مقالات

هل حكم ابن ماجد جزيرة سقطرى؟

حسن صالح شهاب
اليمن

من الشواهد على أن (جلفار) هي الموطن الأصلي لابن ماجد قول الربان والنوخذة منصور بن الحاج إبراهيم الخارجي في كتابه القواعد والميل: «فهذا مختصر في علم البحر من كلام الشيخ الموسوم بمعلم البحرين والبرّين، المعلم الشيخ أحمد بن مايد (ماجد) بن محمد بن عمرو بن يوسف بن فضل بن دويك بن حسن بن حسين السعدي ابن أبي الركائب النجدي، ساكن (قلفار)، وهي طلع من (رأس الخيمة)[1]». قوله: «طلع من رأس الخيمة» أي إلى جهة المطلع من رأس الخيمة، يعني إلى الشرق منها.

ومن الشواهد على ذلك أيضاً قول ابن ماجد في ختام منظومته «الحاوية»:

تمت بشهر الحج في جلفار
أوطان أُسد البحر في الأقطار

وهي ألفية عارض بها ألفية والده ماجد ابن محمد، التي نظمها في الملاحة في البحر الأحمر وسمّاها (الحجازية). ونظم «الحاوية» - كما قال -

«في أول شبابه»[٢]، وفرغ منها في وطنه (جلفار) الذي اشتهرت بحارته بـ (أسود البحر). وفي رحلاته الطويلة كان يشعر بالحنين لمسقط رأسه (جلفار)، فيدعو الله أن يرعاها وينعم عليها بالغيث المتتابع[٣]:

رعى الله جلفار ومن قد نشابها
وأسقى ثراها واكِفٌ متتابع
بها من أسود البحر كل مجرّب
وفارس بحر للشدائد بارع

وبعد أن شاع ذكره كأمهر مرشد للسفن في أعالي البحار، صار أرباب السفن ووكلاؤها يلجأون إليه في قيادة سفنهم في الظروف الصعبة[٤]. فكثرت أسفاره، وطالت إقامته في الموانئ المشهورة في عصره، والبعيدة عن (جلفار). لذلك لا يستغرب من بحار مثله أن يكون له أكثر من زوجة في أكثر من بلد. ففي قصيدته (المكية) يقول إنه تزوج بمكة امرأة من بني عامر:

تزوجتها وأنا قليلاً إقامتي
وذا يقتضي حال المحب المسافر
فلا حضرة إلاّ وفيها تودع
ولا نظرة إلا وفيها مواطر
مخافة وشك البين يوم رحيلنا
بغير وداع وانكسار الخواطر
ومن لم يكن في الركب ناهٍ وآمر
يفارق من يهوى بجز الحناجر

وازداد بعلمه توقيراً وحظوة عند ولاة الموانئ وسلاطينها:

أنفقت عمري على علم عرفت به
فازددت بالعلم توقيراً على الكبر
لو لم أكن لذا أهلاً لما عنيت
بي الملوك وهذا غاية الوطر

وقال في (السّفالية) [نسبة إلى سفالة: ميناء بساحل موزمبيق] إن والي البلد اختاره للهداية من بين جميع البحارة، وأنهم قد ركنوا إليه في ذلك، لأنه كان عارفاً للطريق، خبيراً بها، وتركوا من لم تكن له معرفة بها:

وخصني والي البلاد بالسفر
من دون غيري بالهدى والظفر
لا شك أن من يرى بالعين
تركن إليه الناس باليقين
قد ركنوا لي والنبي الهادي
وتركوا من لم يعاين البلاد

ومما يؤسف له أنه لم يذكر اسم البلاد التي خصّه واليها بقيادة السفن من دون غيره من البحارة، ولا من هم الذين ركنوا إليه في قيادة سفنهم، والطريق التي أرشدهم إليها.

وممن اتصل بهم من السلاطين والملوك، سلطان بلاد المَهَرَة محمد بن علي بن عمر ابن عفرار. ففي الفائدة العاشرة من كتابه: «الفوائد في أصول علم البحر والقواعد»، وهي الفائدة أو الفصل الذي ذكر فيه الجزر المشهورة، تجده في ذكر جزيرة (سقطرى) يتعرض لتاريخ قبائل المهرة وعلاقتها بجزيرة (سقطرى)، فيقول: «إن محمد بن علي بن

عفرار، بعد أن تولى على المهرة، صرف الأموال وجهز حملة بحرية من المهرة، سار بها إلى جزيرة يريدونها لعاقبة أمرهم يجتمعون فيها عند ضعفهم وخوفهم من سلاطين حضرموت». وعندما خضعت (الشحر) لسلاطين حضرموت من آل كثير هرب من فيها من رؤساء المهرة إلى جزيرة (سقطرى)، وبقوا فيها مدة ثلاثين سنة، حتى أعادوا ترتيب صفوفهم من جديد. وساعدهم في ذلك أبناء عمومتهم في (سقطرى) حيث توجهوا في السفن إلى (الشحر)، واستولوا عليها بعد أن حاصروها ثلاثة أشهر، وتولى قائدهم سعد بن مبارك بن فارس السلطة في المدينة، بعد أن أخرج منها آل كثير وأنصارهم، وذلك في سنة أربع وتسعين وثمانمائة من الهجرة. وفي هذا التاريخ كان حكم (سقطرى) بيد كل من بني سليمان، وبني عفرار وبني زياد.

وقال إن محمد بن علي بن عمر بن عفرار، سلطان المهرة، قد استشاره سنين في (سقطرى)[٥].

هذا بعض ما ذكره من تاريخ هذه الجزيرة، وتاريخ المهرة في أيامه. وقد بقيت (سقطرى) بيد المهرة إلى حين جلاء الإنكليز عما كان يسمى باتحاد الجنوب العربي في عام ١٩٦٧م. وإن ما رواه ابن ماجد من تاريخها يتفق تماماً مع روايات مصادر تاريخ حضرموت في هذه الفترة. كما يدل على أن علاقته بشيوخ المهرة في (سقطرى) لم تنقطع بعد وفاة محمد بن علي بن عفرار، الذي عينه رئيساً لحكومته في (سقطرى)، فلم يستمر طويلاً في هذا المنصب. فبعد وفاة محمد تولى حكم الجزيرة ابنه أحمد بن محمد بن عفرار، لكن أهل الجزيرة – كما قال – قتلوه، فجاءت «أعمامه وقبيلته وأخذوا بثأره وولّوا عليهم ابن عبد النبي». وابن عبد النبي هذا هو من بني سليمان الذين شاركوا بني عفرار في حكم الجزيرة. وقد استمرت علاقة ابن ماجد بهؤلاء – كما يبدو – إلى ما بعد سنة ٨٩٤هـ، وهي السنة التي استعادت المهرة فيها سيطرتها على (الشحر). ولم تنقطع أثناء هذه الفترة علاقته بالبحر. فجزيرة (سقطرى) كانت على طريق السفن الشراعية القادمة من ساحل الهند الغربي إلى ساحل عُمان الجنوبي، وإلى البحر الأحمر. وكذلك الطريق بين جزيرة العرب وساحل إفريقيا الشرقي، الممتد جنوبي رأس (التوابل) المعروف الآن برأس (غردفوي).

كذلك لم ينقطع عن الشعر، ففي سنة ٨٩٣هـ، فرغ من نظم قصيدة (تحفة القضاة)، في تحديد سمت القبلة في جميع بلدان العالم القديم. وفي سنة ٨٩٠هـ نظم أرجوزته المسماة (المعرَّبة) في وصف الطرق البحرية في (خليج عدن) الذي كان يعرف، قديماً، بـ (الخليج البَرْبَرِي). وفي السنة التالية للسنة التي استعادت المهرة فيها سيطرتها على (الشحر) بقيادة سعد بن مبارك بن فارس، وهي سنة ٨٩٥هـ، فرغ ابن ماجد من تأليف كتابه «الفوائد في أصول علم البحر والقواعد».

واشتهرت جزيرة (سقطرى) بوفرة مياه ينابيعها العذبة، وطيب هوائها، ومنتوجاتها الثمينة كالصبر السقطري، ودم الأخوين، وغيره. ووصفها في القرن السابع الهجري ابن المجاور قائلاً: وليس في جميع هذه البحار جزيرة «أطيب منها، وهي ذات نخيل وبساتين، وزروع ذرة وحنطة، وبها إبل وبقر وضأن، ألوف مؤلفة، وفيها مياه سائحة على وجه الأرض، وهي عذبة. وهي نهر كبير ينبع أوله من الجبال... ويطلع فيها شجر الصّبر السقطري، ودم الأخوين، ويوجد في سواحلها العنبر الكثير[٦]».

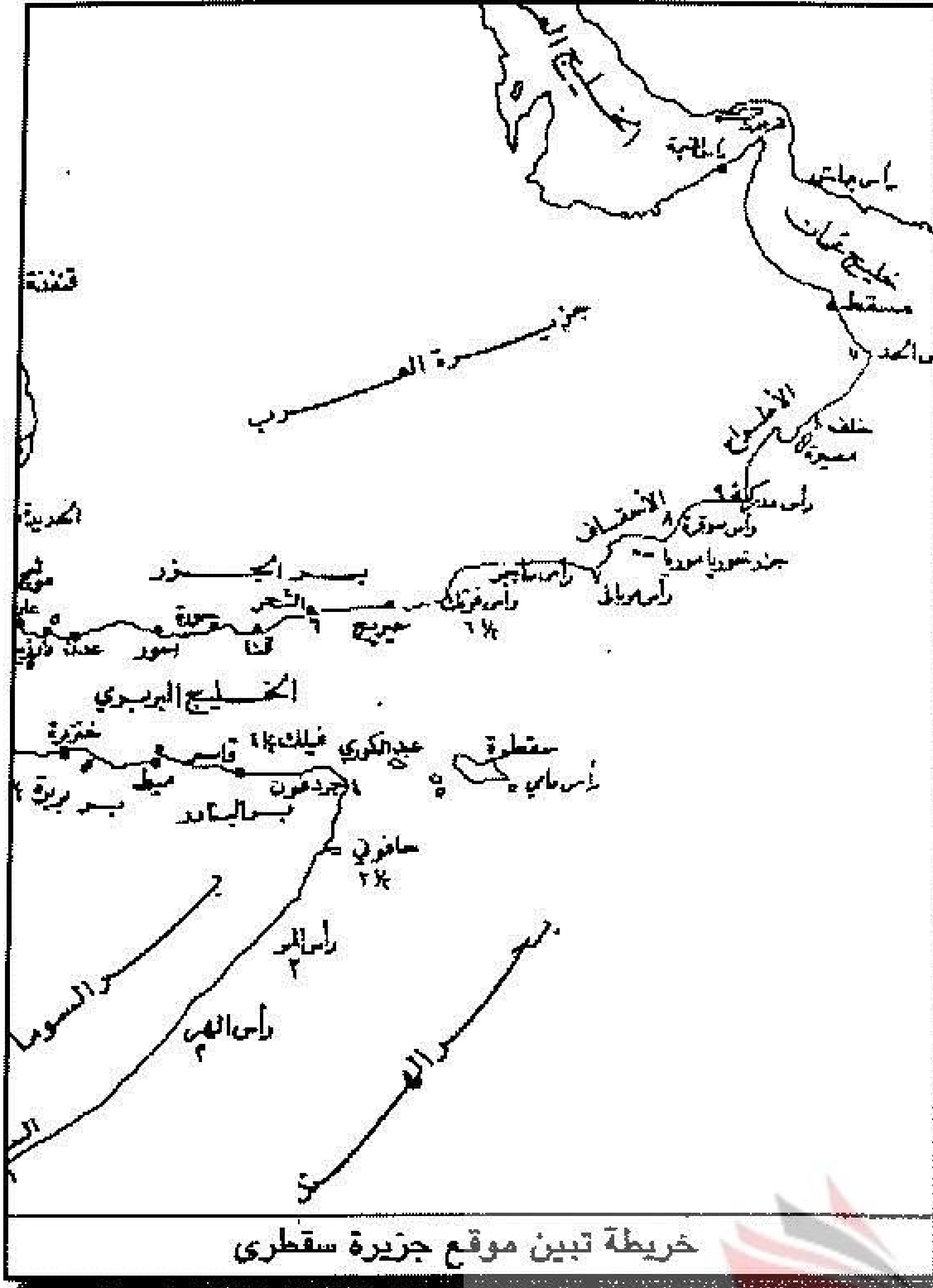
وقال ابن ماجد في وصفها: «وهي جزيرة عامرة،

قريبة التدوير وفيها الماء في كل مكان. وأهلها ليّنو الجانب يكرمون الغريب إذا دخل عليهم»[٧].

فهل تولى ابن ماجد حكم (سقطرى)، وبقي فيها بعد أن سيطر البرتغاليون على (هرمز) ومدخل الخليج العربي؟ وهل خلّف بنتاً من زوجته بها؟

هناك أسطورة تقول إن السلطان بدر بوطُوَيْرِق[٨]، سلطان حضرموت تمكن من السيطرة على (قشن)، ودخول بلاد المهرة بمساعدة أهل (عِتاب)، وخيانتهم لآل عِفْرار، وأنه قتل جميع آل عفرار، على طريق (يَبْني)، خلف رأس (ذي يَبْني). وفي (قشن) قتل النساء والأطفال من آل عفرار ما عدا امرأة هربت وهي حامل إلى الجبال ولجأت إلى بني (الزّوَيْدي)، وهم من بطون المهرة، وهناك وضعت ولداً عرف باسم سعد أبو الشوارب، لأنه عندما شبّ أقسم ألاّ يحلق شاربه حتى ينتقم لآل عفرار ويستعيد (قشن)، فسافر إلى (سقطرى) وكان سلطانها آنذاك ابن ماجد، فزوجه ابن ماجد ابنته وحكت زوجته لوالدها قصته، فجهّز ابن ماجد جيشاً حملته الزّعايم [جمع زَعيمة: نوع من السفن الشراعية] إلى (قشن)، وبمساعدة البرتغاليين، تمكنوا من دخول المدينة بعد أن هدموا حصنها بالمدافع، ونصبوا (سعد أبو الشوارب) سلطاناً عليها، وحينئذ حلق شاربه، أمام الناس، في جامع (قشن)، وأتى بزوجته من (سقطرى) فأنجبت له ولداً سمّاه طَوْعَرِي بن سعد، وتزوج طوعري وأنجب ولدين هما: عامر ابن طوعري، وسعد بن طوعري. فأما سعد فسافر إلى أخواله في (سقطرى)، وبقي عامر في (قشن)، وصار سلطاناً عليها بعد وفاة والده[٩].

ذلك هو ملخص قصة (سعد أبو الشوارب)، التي كانت العامة تتناقلها حتى عهد قريب في (قشن)



خريطة تبين موقع جزيرة سقطرى

و(القَيْضَة)[١٠] وغيرهما من قرى المهرة. وأول ما يؤخذ عليها فيما تقوله عن علاقة أبي الشوارب بابن ماجد، أن السلطان بدر بوطويرق أخذ (قشن) في شهر شوال من عام ٩٥٣هـ، بعد أن قتل من المهرة حوالي ستين نفراً، وأن البرتغاليين ومعهم سعد بن عيسى بن عفرار استولوا على (قشن)، بعد أن دمروا حصنها بمدافع سفنهم، في شهر صفر من عام ٩٥٥هـ، ونصبوا سعد بن عيسى سلطاناً عليها[١١]، وأن سنّ ابن ماجد يكون في سنة ٩٥٣هـ، وهي السنة التي استولى فيها بدر بوطويرق على (قشن)، قد جاوز مائة عام. ففي سنة ٨٩٥هـ فرغ – كما قال – من تأليف كتابه «الفوائد»، وقال إنه ما ألفه إلاّ بعد أن مضت عليه خمسون سنة، وما ترك خلالها صاحب السكان وحده[١٢]. فإذا افترضنا أنه بدأ عمله في البحر وهو صبي صغير السن، كما جرت العادة، غالباً، في العمل بالسفن الشراعية

العربية. وأن هذه السن نحو ثلاث عشرة سنة تقريباً، فإن عمره يكون حين فرغ من تأليف الكتاب حوالي ثلاث وستين سنة، وحين استولى بوطويرق على (قشن) في سنة ٩٥٣هـ - كما ذكرنا - يكون مائة وإحدى وعشرين سنة.

ثم إن البرتغاليين سيطروا على (سقطرى) و(هرمز) في سنة واحدة هي ٩١٣هـ. وبعد ثلاث سنوات، أي في سنة ٩١٦هـ خرجت من (قشن) حملة بحرية، على رأسها خميس وعامر ولدا سعيد ابن زويْدي، حاربت البرتغاليين في (سقطرى) وانتصرت عليهم بمساعدة أهلها[١٣]. ولم يعد البرتغاليون بعدها إلى (سقطرى)، وبقيت بيد المهرة إلى حين خروج الإنكليز - كما ذكرنا - من عدن ومحمياتها في شهر نوفمبر ١٩٦٧م.

ومن المحتمل جداً أن تكون إقامة ابن ماجد في (سقطرى) في عهد الشيخ محمد بن علي بن عفرار، وعلاقته به، وما كان شائعاً آنذاك من أنه البحار الذي قاد سفن البرتغاليين إلى الهند، هما أصل هذه الأسطورة. كما لا يستبعد أن يكون قد تزوج وخلّف أولاداً فيها.

ولم يعرف أي أثر لابن ماجد بعد منظومته (السفالية) التي نظمها بعد رحلة (فاسكو دا غاما) الثانية إلى الهند، سنة ٩٠٦هـ، وقال فيها:

وجا لكالِيكُوت خذ ذي الفايدة
لعام تسع مايه وست زايدة
وباع فيها واشترى وحكما
والسامري بَرْطله وظلما
وصار فيها مبغض الإسلام
والناس في خوف وفي اهتمام

وانقطع المكي عن أرض السامري وسدّ جزْدَفُون للمسافر

يقول إن الإفرنجي جاء مرة ثانية إلى كاليكوت (أهم موانئ المليبار بالهند آنذاك) في سنة ٩٠٦هـ، وهزم سلطانها السامري، وباع في أسواقها واشترى، وحارب المسلمين، وانقطع السفر من مكة إلى كاليكوت، وسُدّت طريق رأس جردفون (غردفوي) أمام الملاحة العربية.

وانتهت بعد هذا التاريخ زعامة العرب على الملاحة في المحيط الهندي، فقد أخذت السفن البرتغالية، المزودة بالمدافع، تتعقب السفن العربية، وتتصيدها على طريقي (هرمز) و(عدن)، وتحطمها في عرض البحر، بعد أن تنهب حمولتها الثمينة، وتأخذ ربابنتها كمرشدين لها[١٤].

بعد ذلك لم تعد السفن العربية تجرؤ على الابتعاد عن السواحل العربية، والسواحل المجاورة لها. ولم يعد يركب البحر إلا البحارة والتجار المغامرون الذين كانوا يسلكون طرقاً خفية لا تعرفها سفن البرتغاليين. وهكذا تقلص نشاط العرب الملاحي حتى أصبح، بعد سيطرة البرتغاليين على (هرمز) و(مسقط)، محصوراً في المياه المجاورة لجزيرة العرب.

ولم يعرف شيء عن مصير ابن ماجد بعد هذه الكارثة التي حلت بالملاحة العربية في المحيط الهندي، غير أن البحارة كانوا، حتى عهد قريب أدركناه، يقرأون الفاتحة على روحه حين دخولهم مرسى (عدن)، وحين موازاتهم لساحل (جلفار) وهم في عرض البحر. فهل كانت ولادته في (جلفار) ووفاته في (عدن)؟

الهوامش

١ – الخارجي، منصور بن الحاج إبراهيم، القواعد والميل: مخطوطة أحتفظ بنسخة مصورة منها. الخارجي: نسبة إلى جزيرة (خارج) بالخليج العربي.

٢ – ابن ماجد، الفوائد في أصول علم البحر والقواعد: مخطوطة المكتبة الوطنية (باريس، الفائدة الرابعة).

٣ – ابن ماجد، منظومة «البليغة»، مخطوطة باريس.

٤ – ابن ماجد، الفوائد، الفائدة الحادية عشرة، مخطوطة باريس.

٥ – ابن ماجد، الفوائد، الفائدة العاشرة، مخطوطة باريس.

٦ – ابن المجاور، تاريخ المستبصر، تحقيق أوسكر لوفغرين (ليدن، ١٩٥١) ٢:٢٦٦.

٧ – ابن ماجد، الفوائد، الفائدة العاشرة، مخطوطة باريس.

٨ – بدر بوطويرق، أشهر سلاطين آل كثير (القرن العاشر الهجري).

٩ – بافقيه، محمد بن عمر الطيب، تاريخ حوادث السنين (مخطوطة) – سنين القرن العاشر.

١٠ – (قشن) و(القيظة): من مواني ساحل المهرة شرقي (الشحر) بساحل اليمن الجنوبي.

١١ – بافقيه، حوادث السنين، حوادث سنة ٩٥٥هـ (مخطوطة).

١٢ – ابن ماجد، الفوائد، الفائدة السادسة، مخطوطة باريس.

١٣ – بافقيه، حوادث السنين، سنة ٩٦١هـ (مخطوطة).

١٤ – نفس المصدر.

التجليات الأدبية لمعركة الزلاقة



الدكتور حسن جلاب
جامعة القرويين - مراكش

إذا كانت فترة تاريخية يشوبها الغموض والخلط واختلاف الأحكام، فإنها فترة الدولة المرابطية . يشمل ذلك: قيامها، ودعوتها الإصلاحية، وشخصيات قادتها، واتجاهات فقهائها ومواقفهم، وعلاقتها بالأندلس.

ولعل سبب الاختلاف عائد إلى:

– ضياع المؤلفات التاريخية التي كتبت عن المرابطين: كتاريخ المرابطين لابن الصيرفي، والنبذة المحتاجة لأبي الحسن الصنهاجي.

– كتابة تاريخهم في ظل حكم الدولة التي أطاحت بهم: مؤلفات البيذق وعبد الواحد المراكشي، ومناظرة الشقندي وابن المعلم الطنجي.

– تعرضهم لحملات المستشرقين ورجال الدين من النصارى بسبب مناصرتهم للطوائف: دوزي، اشباخ، فرنسيسكو سيمونيت...

– تسليم الدارسين العرب – عموماً – بهذه الآراء وترويجها: هيكل، عنان والشكعة.

إلا أن البحث العلمي الجاد يقتضي عدم قبول كل

ما قيل عن المرابطين إلا بعد رَويّة وتمحيص، وأعود إلى «قيام المرابطين» لعلاقة هذه المسألة بالزلاقة.

فقد اتجهت فئة من المؤرخين إلى القول إن التأسيس قائم على حركة دينية أساساً، وأغفلت الجانب الأكثر أهمية - في نظري - الذي يفسر ليس قيام الدولة فقط ولكن تحركها داخل المغرب من جهة، وموقفها السلبي من الأندلس من جهة ثانية.

كان الملثمون الصنهاجيون - أكثر من سبعين قبيلة - يعيشون حياة الشظف في الصحراء، تقوم على الرعي والتجارة. وكانوا يتشوفون إلى سهول الشمال بخصبها وخيراتها. فقد حدثنا الجغرافيون كالبكري وابن حوقل عن المناطق الاقتصادية الأربعة بالمغرب. وتقع كلها في الشمال:

- ملوية وساحل البحر الأبيض المتوسط.
- السهول الواقعة على المحيط الأطلسي.
- منطقة سبو حول فاس إلى ميناء البصرة.
- منطقة سوس.

وطبيعة النمط الاقتصادي الرعوي للصنهاجيين يقتضي الاهتمام بالتجارة لتصريف منتجاتهم وجلب حاجياتهم، ففي التشوف إلى الشمال تحرير للطرق التجارية التي كان الزناتيون يراقبونها ويفرضون عمولات مرتفعة على بضائع الصنهاجيين. فكانت تجارة هؤلاء المربحة مع السودان تتوقف عند «اوداغشت» ليستفيد منها الزناتيون بإيصالها إلى البحر. وأهم المحاور التجارية، هي:

١ - اوليل (الملح)، نول (صناعة الدروق اللمطية والسروج)، تارودانت (مركز صناعي: السكر والثياب/ وفلاحي: خيرات سوس) يرتبط هذا المحور بتجارة السودان جنوباً، بأغمات، فاس البحر، شمالاً.

٢ - اوداغشت (مركز تجاري صحراوي)، درعة (الحناء) سجلماسة (الكمون، القطن، الحناء) يرتبط جنوباً بغانة وتمبكتو، وشمالاً بفاس فالبحر الأبيض المتوسط.

٣ - محور أقل أهمية: السودان جبل نفوسة طرابلس[١].

لقد أتت فترة شعرت فيها قبائل صنهاجة بالاختناق الحتمي إذا هي لم تتحرك: هجومات السودان من الجنوب، ومضايقة الزناتيين (سيطرتهم على الطرق التجارية)، والمصامدة (امتلاكهم للأراضي الفلاحية الخصبة) من الشمال، لهذا تحركوا شمالاً بعدما نظموا صفوفهم وحلوا مشكلاتهم القبلية،وكان استقدام عبد الله بن ياسين والتوجه الإصلاحي الديني لإضفاء الشرعية على هذا التحرك.مما يؤكد ذلك:

١ - إن كثيراً من قبائل صنهاجة رفضت التعامل مع ابن ياسين والخضوع لأوامره وتوجيهاته.

٢ - إن الرئاسة والقيادة بقيت - مع وجود ابن ياسين - في أيدي أمراء صنهاجة: يحيى بن إبراهيم الجدالي، ابنه إبراهيم، يحيى بن عمر..

٣ - إن التحرك الصنهاجي قصد أول الأمر المراكز التجارية المشار إليها: اوداغشت، سجلماسة (سنة ٤٤٧هـ = ١٠٥٥م) تارودانت (٤٤٨هـ = ١٠٥٦م) اغمات (٩٤٤هـ = ١٠٥٧م) ،ثم تامسنا (٤٥١هـ = ١٠٥٩م) بعد تحرير هذه الطرق، واستراحة بمراكش (بعد تأسيسها) ثم التشوف للشمال لبلوغ البحر ففتحوا مدن فاس حتى بلغوا سبتة.

٤ – توقفوا عند بلوغ البحر ولم يفكروا في الجهاد بالأندلس. بل إنهم تلكأوا حتى بعدما وصلت إليهم رسائل الطوائف. وكان لابد أن يعبر المعتمد بنفسه، ويتنازل عن الجزيرة الخضراء ليتم ذلك.

٥ – لم يعملوا على ملاحقة الفونسو المجروح، وفلول جيشه المنهزمة للقضاء المبرم عليهم، وإنما أسرع يوسف بالعودة إلى المغرب. ولانعتقد أن رجلاً في مثل رزانته، وتقواه، ورجاحة عقله يمكن أن يثنيه موت ابنه أو تخاذل الطوائف عن الاستمرار في الجهاد لو كانت لديه رغبة أكيدة في ذلك. وحتى طليطلة التي كانت سبباً في اندلاع المعركة لم يسترجعوها[٢].

ومن أمثلة الخلط واختلاف الرأي والتأويل ما قيل حول جهل المرابطين باللغة، وتحجر فكرهم، وفساد ذوقهم الأدبي، وتسببهم في انحطاط الأدب والفكر بالأندلس، سنحاول التطرق إلى ما يتصل بموضوعنا من هذه القضايا بعد إشارة إلى أهم التجليات الأدبية التي أفرزتها المعركة.

يمكن تقسيم أدب الزلاقة إلى قسمين:

أ – ما قيل قبيل المعركة وبسببها من مراسلات نثرية وشعرية تمت بين الأطراف التي يهمها الأمر: الطوائف، الإسبان، المرابطون.

ب – وما قيل بعد الزلاقة من رسائل الأخبار بالانتصار، وقصائد التهنئة والنشوة بالنصر. ومن هذا الصنف الأراجيز التاريخية التي كتبت بعد المعركة بكثير والتي خصصت لها حيزاً مهماً.

من الصنف الأول، نذكر الرسائل التالية:

١ – رسالة استصراخ المتوكل على الله بن الأفطس بيوسف[٣].

٢ – جواب يوسف على الرسالة بالقبول[٤].

٣ – رسالة الأدفونش إلى المعتمد بعد سقوط طليطلة يأمره بتسليم البلاد إلى رجاله أو دفع الجزية، أو انتظار الهجوم عليه واحتلال أرضه[٥].

٤ – جواب المعتمد، ورفضه تسليم البلاد، وتردده في الجزية[٦].

٥ – رسالة استصراخ المعتمد بيوسف[٧].

٦ – رسالة ثانية في نفس الموضوع[٨].

٧ – جواب يوسف على استصراخ المعتمد، واشتراطه تسليم الجزيرة الخضراء ليكون جوازه إليه بيده هو[٩].

٨ – رسالة الأدفونش إلى يوسف يقترح عليه أن يبعث إليه بالسفن ليرحل إليه ما دام قد تلكأ في الجواز، وخاف منه[١٠].

٩ – توقيع يوسف المشهور ببيت المتنبي على ظهر هذه الرسالة[١١].

١٠ – رسالة يوسف إلى الأدفونش عند استعداده لخوض المعركة يطلب منه فيها الدخول إلى الإسلام، أو دفع الجزية، أو توقع القتال[١٢].

١١ – جواب الأدفونش باستعداده للمواجهة[١٣].

هذه الرسائل مختلفة في مضامينها ومقاصدها، لا يجمع بينها إلا كونها تصب في معركة الزلاقة تفضي إليها. ويمكن أن نتبين فيها ثلاثة اتجاهات واضحة:

الأول: رسائل ملوك الطوائف، تعكس الروح الانهزامية لأصحابها، وندمهم على ما كانوا فيه من غفلة، وما عاشوه من فرقة وتخاذل، حتى لحقهم من طغيان الإسبان مالحقهم. وقد أشار ابن الأفطس

إلى ذلك بقوله:

(ولم يزل دأبها التشطط والعناد، ودأبنا الإذعان والانقياد... وقويت أطماعهم في افتتاح المدن، وأضرِمَت في كل جهة نارهم، ورُويت من دماء المسلمين أسنتُهم وشفارُهم، ومن أخطأه القتل منهم، فإنما هم في أيديهم أسارى وسبايا يمتحنونهم بأنواع المحن والبلايا..).

فلم يبق لهم من آمال في الحياة الكريمة سوى الاستغاثة بإخوانهم مسلمي العدوة؛ كما قال (.. وصح العلم بأنك لدولة الإسلام أعز ناصر، وعلى غزو الشر أقدر قادر، وجب أن تُستدعى لمّا أعضل الداء، وتُستغاث فيما أحاط بالجزيرة من البلاء)[١٤].

الثاني: الرسائل الصادرة عن المرابطين، تخفف من روع المستصرخين وتحثهم على الثبات والصبر، وتدعوهم إلى التكتل والاتحاد، والمرابطة والجهاد، وتشحذ عزائمهم بنصوص من القرآن والحديث.

الثالث: رسائل الأدفونش إلى المسلمين، يحاول فيها أن يفت من عزائمهم، وينال من حالتهم النفسية (من نوع الحرب النفسية التي تسبق المعارك في كل زمان) فمما جاء في رسالته إلى يوسف عن تغلبه على الطوائف: (أنا أسومهم الخسف، فأخرب الديار، وأهتك الأستار، وأقتل الشبان..) وحاول تجريب ذلك على يوسف نفسه عندما خاطبه بقوله (فلا أدري أكان الجبن يبطئ بك، أو التكذيب بما أنزل إليك، فإن كنت لا تستطيع الجواز، فابعث إلي ما عندك من المراكب لأجوز إليك..)[١٥].

وعامله يوسف بالمثل عندما اقترح على كاتبه أن يكون الجواب على ظهر الرسالة نفسها وعبارة عن توقيع (الجواب ما ترى لا ماتسمع) وبيت للمتنبي.

ولا كتب إلا المشرفية والقنا

ولا رسل إلا الخميس العرمرم

وأعاد الكرة عندما اقترب من دياره، ودعاه إلى الإسلام أو الجزية أو الحرب.

واكَبَت هذه المراسلات قصائد شعرية تساند مضامينها وتحركات أصحابها، وتهيئ الناس للمعركة وتدعوهم للاستعداد لها، وترقب النصر المبين.

فقد استحسن العلماء والشعراء والعامة عبور المعتمد إلى العدوة لاستقدام المرابطين فنظموا قصائد في الثناء على شجاعته، وإرضائه لمشاعر شعبه منها قصيدة عبد الله بن عبد العزيز البكري:

فَجزتَ أجَاج البحر تبغي زُلاله

وذُقت جنىَ الأهوال تبغي جنى الشهد

يذكرنا ذاك العباب إذ طما

ندى كفك الهامي على القرب والبعد

فلو خلد الإنسان بالمجد والتقى

وآلائه الحسنى لهنئت بالخلد[١٦]

وشارك عبد الجليل بن وهبون في هذا الحفل بقصيدة، مما جاء فيها:

عزم تجدد فيه النصر والظفر

وفكرة خمدت من تحتها الفكر

ركبت في الله متن البحر حيث طما

آذيه وبصوت الريح ينحصر

حملت نفسك فيه فوق داهية

دهيـــاء لا مـــلـجـأ مـــنــهـا ولا وزر
الأرض دارك فـاسـلـك حـيـث شـئـت بـهــا
وهـو المقـام وإن قـالـوا: هـي السـفـر[١٧]

ويخاطب فيها الإسبان قائلاً:

وليرقــبــوا مــن أمير المســلــمين ومن
مــؤيـد الـديــن لـيــلاً مــالـه سـحَـر

ودعا الشعراء الناس إلى التوبة النصوح والتماس العفو والنصر من الخالق، وهو ما يلاحظ في أبيات أبي الحسن بن اليسع في مخاطبة صديقه أبي بكر بن القبطرنة أولها:

عـــطشت أبـــا بـــكـــر وكـــفك ديمة
وذبت اشـــتـــيـــاقـــا والمزار قـــريب[١٨]

وهكذا شغلت المعركة الكتاب والشعراء على السواء كما شغلت ملوك الأندلس وعامتهم.

الصنف الثاني: ما قيل بعد الزلاقة

يشتمل أدب ما بعد الزلاقة على رسائل البشرى، وقصائد التهنئة بالنصر:

١ – رسالة المعتمد إلى ابنه الرشيد يبشره بانتصار المسلمين على أعدائهم، كتبها بعد انتهاء المعركة مباشرة[١٩].

٢ – رسالة المعتمد إلى عماله وعامة الناس بإشبيلية، في خبر النصر[٢٠].

وهما قصيرتان.

٣ – رسالة يوسف إلى عماله وعامة الناس بالغرب يخبرهم بتفاصيل الأحداث وانتهاء المعركة بانتصار المسلمين على أعدائهم[٢١]. وهي رسالة طويلة في عدة صفحات. وتعد وثيقة مهمة للمعركة تقدم وجهة نظر المسلمين في المعركة وتصورهم لها، وتتناول وقائعها بتفصيل: من التاريخ، وتنظيم الفرق وقيادتها، إلى الأسلحة المستعملة، والأعداد المشاركة من الطرفين، وخطة المعركة، وقتلى المشركين، وجرح الأدفونش، وفراره مع الفلول المهزومة من جيشه، وبلاء المعتمد وأصحابه البلاء الحسن.. وقوة الجيش المرابطي وصلابته.. وهي بذلك تضع حداً لاختلافات المؤرخين، ومبالغات بعضهم.

واعتباراً لأهمية المعركة لم ينقطع الحديث عنها عند شعراء الأندلس:

– فقد عقدت ندوة أولى على أرض المعركة شارك فيها بعض الشعراء الذين حضروها إلى جانب ملوك الطوائف ويوسف وقواده.

– نظم حفل استقبال المنتصرين بإشبيلية كان الحديث فيه عن المعركة والنصر.

– وبعد مرور حوالي ثلاثة أشهر عقد المعتمد مجلساً ثالثاً لتجديد الحديث عن المعركة.

– وسجلت أراجيز التاريخ هذا النصر بكثير من الإجلال والتنويه، وكان أول ما يشار في مناسبات الاحتفالات والأعياد.

حاول الشعراء في هذه المناسبات وصف وقائع المعركة، والإعراب عن مشاعرهم إزاء المشاركين فيها، وفرحهم بنتيجتها، وأهم الموضوعات التي تناولوها:

أ – مدح المعتمد بن عباد وإبراز حسن بلائه وصبره في المعركة، وقد شغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من القصائد:

– لأن الشعراء هم شعراء بلاط المعتمد.

– ولأن جيش الطوائف بقيادته قد تحمل ثقل المعركة بالفعل، إذ كان السباق إلى الالتحام مع العدو وأنجده الجيش المرابطي فيما بعد.

Afāq al -Ṭaqāfa Wa al -Turāṯ
A Quarterly Journal of Cultural Heritage
Jum `a al -Majid Center for Culture and Heritage

آفاق الثقافة و التراث
مجلة فصلية ثقافية تراثية مكتبية
تصدر عن مركز جمعة الماجد للثقافة و التراث

Subscription Order Form — قسيمة اشتراك

☐ سنة One Year ☐ أكثر من سنة More Than One Year ☐ عدد السنوات # of Years

للأعداد : .... Issues # عدد النسخ : .... # of Copies:

ابتداء من تاريخ : .... Subscription Date :

☐ شيك Check ☐ حوالة مصرفية Bank Draft ☐ حوالة بريدية Postal Draft

التاريخ : ....: Date التوقيع : .... : Signature

الاشتراك السنوي

داخل الإمارات :
للمؤسسات : ١٠٠ درهماً .
للأفراد : ٦٠درهماً .
للطلاب : ٤٠ درهماً

في الخارج :
للمؤسسات : ٣٥ دولاراً أمريكياً
للأفراد : ٢٠ دولاراً أمريكياً .

تودع الإشتراكات في رقم الحساب البنكي للمركز : ٠٤٩٠٩٠٦٥٢٣ - بنك المشرق - دبي
Payments should be made To Juma al - Majid Center for Culture and Heritage
Acc . # 0490906523 al - Mashriq Bank - DUBAI

Afāq al -Ṭaqāfa
Wa al - Turāṯ
آفاق الثقافة و التراث

إشعار بالتسلم
Acknowledgment of Receipt

Name: .... : الاسم الكامل

Institution:.................................... : المؤسسة

Address : .... : العنوان

P.O.Box : .... : صندوق البريد

No of Copies ☐ عدد النسخ Issue No ☐ العدد

Subscription ☐ اشتراك Exchange ☐ تبادل Gift ☐ اهداء

Sig- .... التوقيع Date .... : التاريخ

ترسل إلى :

مجلة آفاق الثقافة و التراث

ص ب : ٥٥١٥٦ – فاكس : ٦٩٦٩٥٠ (٠٤) – دبي – الإمارات العربية المتحدة

Afāq al -Ṯaqāfa Wa al -Turāṯ

P.O.Box : 55156 - Fax : (04) 696950 DUBAI - U.A.E

Stamp
الطابع
البريدي

Name: .... الاسم :

Address : .... العنوان :

Country : .... البلد :

Phone : .... : هاتف   P.O .Box : .... ص ب :

Fax : .... : فاكس

قال محمد بن عبادة القزاز (الوشاح المشهور) في وصف شجاعة المعتمد:

وقـفت ومـوقـف الـهـيـجـاء ضنك
وفـيـه لـبـاعك الـرحب انـفساح
وألـسـنـة الأسـنـة قـائـلات
إذا ظـهـر المؤيـد لا بـراح

وقال عبد الجليل بن وهبون:

وقـفت بـحـيث تـلـحـظك الـعوالي
وهـن إلى مـواردهـا هـيام
ولم يـلـبث مـن الأشـياع إلا
شـقـيـقك وهـو صـارمك الحسام
ولم يـحـمـلك طـرفك بـلا فؤاد
تـعـود أن يـخـوض بـه الحمام(٢٢)

وأشاروا إلى الجراح التي أصيب بها المعتمد (أصيب بستة جروح)، فشبهوا سيل الدم في كفه بسيل العطاء فيها (محمد بن عبادة القزاز):

وقـالـوا كـفـه جـرحت فـقـلـنا
أعـاديـه تـوافـقـهـا الجراح
ومـا أثـر الجراحـة مـا رأيـتـم
فـتـوهـنـهـا المناصل والـرماح
ولـكـن فـاض سـيـل الجود فـيـهـا
فـأمـسـى مـن جـوانـبـهـا انسـيـاح
وقـد صـحت وسـحت بـالأمـاني
وفـاض الجود مـنـهـا والـسـمـاح(٢٣)

وقد أشار المعتمد نفسه إلى هذه الجراح في أبيات خاطب فيها أصغر أبنائه:

أبـا هـاشـم هشـمـتـنـي الشـفـار
فـلـلـه صبري لـذلك الأوار
ذكـرت شـخـيصك مـا بـيـنـهـا
فـلـم يـثـنـنـي ذكـره لـلـفـرار(٢٤)

ب - التنويه بالمرابطين - حلفاء المعتمد - وبشجاعتهم ونجدتهم لإخوانهم الذين تربطهم بهم أواصر الدم والدين قال ابن وهبون:

فثار إلى الطعان حليف صدق
تـثـور بـه الحفـيـظـة والـذمام
نما في حـمـير ونمتك لخم
وتـلـك وشـائـح فـيـهـا الـتـحـام
نـهـجت لسـيـلـه نـهـجـاً فـوافى
وفي آذيـه الـطـامـي عـرام(٢٥)

وأثنى ابن حمديس بدوره على لجوء المعتمد إلى المرابطين وبلائهم وإقدامهم أثناء المعركة:

نـقـمت عـلـى مـن آسـفـوك بـيـوسف
ومـازلت ممن خـالـف الحق نـاقـمـا
إذا طـعـنـوا بـالسـمـهـرية خـلـتـهم
ضـراغـم تـغـري بـالـقـلـوب أراقـمـا
وإن كـر مـنـهـم ذو لـثـام مـصـمـم

غدا لفم الهيجاء بالسيف لاثما[٢٦]

ج - وكان حظ الأدفونش، وهزيمة جيش الكفر والشرك وافر من هذه النصوص: فقد أشار ابن وهبون - بأسلوب استهزائي - إلى فراره من المعركة بعد تغريره بقومه ودفعهم إلى الموت بأعداد كبيرة:

وأصبح فوق ظهر الأرض أرضا
كأن وهادها منهم أكام
عديد لايشار في حساب
ولايحوي جماعته زمام
تألفت الوحوش عليه شتى
فما نقص الشراب ولا الطعام
فإن ينج اللعين فلا كَحُر
ولكن مثلما تنجو اللئام
فيا أدفونش يا مغرور هلا
تجنبت المشيخة يا غلام
ستسألك النساء ولا رجال
فخبّر ما وراءك يا عصام[٢٧]

د - عد الشعراء الزلاقة نصراً للعروبة والإسلام على الصليبية والكفر فأضافوه إلى أيام العرب التي يجب أن تسجل ويحتفى بها، وقد أشار ابن جهور إلى ذلك بقوله:

ألم تعلم الروم إذ جاءت مصممة
يوم العروبة إن اليوم للعرب[٢٨]

وابن اللبانة بقوله:

يوم العروبة كان ذلك الموقف
وأنا شهدت فأين من يستوصف[٢٨]

وذكّرهم ابن وهبون - إذا نسوا - بأن النصر كان للعروبة دائماً:

أتنكر العجم أن العرب سادتها
وتشهد البيض والخطية السمر

ولعل من أجود ما قيل في هذا الربط بين نتيجة المعركة ومصير العروبة والإسلام ومستقبلهما، قصيدة المعتمد نفسه في مخاطبة يوسف بعد مرور زمن غير قصير، فكر خلاله في الأوضاع، وتدبر الأمر:

ويوم العروبة ذدت العدى
نصرت الهدى وأبيت الفرارا
ثبت هناك وإن القلوب
بين الضلوع لتأبى القرارا
ولولاك يا يوسف المتقي
رأينا الجزيرة للكفر دارا
ستلقى فعالك يوم الحساب
ينشر بالمسك منك انتشارا
وللشهداء ثناء عليك
بحسن مقامك ذاك النهارا
وتلفي نعيماً ينسى الشقا
وتجني سراحاً ينسى الإسارا[٢٩]

تسمح لنا هذه النصوص في عمومها بإبداء الملاحظات التالية عن أدب الزلاقة:

١ - غياب العنصر المغربي في هذه المناسبة:

فابن عطية كاتب الدولتين المرابطية والموحدية لم يولد بعد، والشاعر العالم القاضي عياض كان عمره ثلاث سنوات فقط، بينما كان ابن بياع السبتي الشاعر الثاني من شعراء هذه الدولة صغير السن كذلك.

يؤكد هذا الغياب أن الشعر المغربي مازال آنذاك في طور النشأة، في الوقت الذي بلغ فيه طور النضج بالأندلس، وهذا ما سيكرس تبعية العدوة للأندلس ثقافياً خلا فترة غير قصيرة من هذا العصر.

أما مبدعو هذا الأدب فكانوا من مشاهير كتاب وشعراء العصر: كأبي بكر بن القصيرة، وعبد الرحمن بن أسباط، والمعتمد، وابن وهبون، وابن اللبانة، وابن خفاجة، وابن حمديس... وغيرهم.

٢ - سارت الرسائل على نهج الكتابة الأندلسية من اهتمام بالمحسنات وعناية بالسجع، واختيار للألفاظ، وتقصير الجمل. وأقرب النصوص إلى هذا الاتجاه: رسالة يوسف المطولة في وصف الانتصار. أما باقي الرسائل فقد تجلى فيها ميل المرابطين إلى الإيجاز واستثقالهم للإطناب: رفض يوسف رسالة ابن القصيرة المطولة في الرد على تحدي الأدفونش، فكتب توقيعه الشهير على ظهر الرسالة نفسها. وكان لهذا الميل دوره في ظهور فن التوقيعات عند المرابطين.

٣ - ما وصل إلينا من شعر في المعركة قليل إذا قورن:

- بمستوى الشعر والشعراء في الأندلس.

- بأهمية الحدث وخطورته على مستقبل العروبة والإسلام في شبه الجزيرة، وربما في العدوة كذلك.

- تتجلى هذه القلة عندما نستعرض أخبار شعر «الارك» مثلاً أو بعض معارك الأندلس وإن لم تكن في مستوى أهمية الزلاقة.

ويبدو أن لضياع الأدب المرابطي، والتشويه المقصود لتاريخهم، وطمس أمجادهم دوراً في ذلك.

٤ - يضع هذا الأدب حدا لاتهامات أعداء المرابطين ومبالغتهم، كقولهم إن الشعراء رفضوا مدح يوسف، وإنه لم يهتم بمن ألقى القصائد منهم:

فالثابت أن ابن تاشفين لبى نداء المستصرخين به، وعاد أدراجه إلى بلاده بسرعة:

- لأنه لم يرغب في التوغل في بلاد يجهل عنها الكثير، ولا كان قصده تحريرها.

- ولأن خصومات ملوك الطوائف فيما بينهم - وبمحضره - جعلته لايستريح للبقاء بينهم.

- ولأن أخباراً غير طيبة بلغته عن ولي عهده أبي بكر الذي خلفه مريضاً بالعدوة.

ومع سرعة عودته، وعدم احتفاله بالنصر كما هو جدير به، فإن الشعراء اجتمعوا حوله وحول المعتمد بعد المعركة مباشرة، واعترفوا له بالفضل والدعم وعبروا له عن الشكر والامتنان.

وسيستمر اهتمام المرابطين بالشعراء فيما بعد: سواء المغرب أو الأندلس، من شخص أمير المسلمين نفسه، وابنه علي من بعده، ومن طرف بعض ولاته: كعبد الله بن مزدلي، وتميم بن يوسف، وأبي بكر ابن إبراهيم، وابن تافلويت، وغيرهم[٣٠].

٥ - يمكن وصف نتائج الزلاقة، وأدب الزلاقة، حداً فاصلا بين مرحلتين أدبيتين، وبين تصورين مختلفين لوظيفة الشعر، ورسالة الشاعر؛ فلم يعد وسيلة لملء الفراغ ووصف مجالس الأنس والطرب والغناء، وما كانت تعرفه من ضروب الغزل

والمجون، وإنما سخر الشاعر موهبته للدفاع عن أرضه وصيانة كرامة قومه، وساعده الانتصار على الشعور بهذه الكرامة والاعتزاز بها، فتحول من لغة الهزل إلى لغة الجد.

وتقلصت الأغراض الذاتية، وازدهرت موضوعات الجهاد والتنويه بدعاته المرابطين، وموضوعات الإصلاح الديني، والأمداح النبوية، وحتى الموشحات لم تسلم من هذا التيار.

وعدّ أعداء المرابطين هذا التطور سلبياً فردوه لا إلى تصور سليم للحالة الأدبية ورغبة في تغيير مسارها، ولكن إلى انحطاط ذوق المرابطين وجهلهم باللغة وإهمالهم للشعراء، وشتان ما بين الأمرين.

٦ - تأثر الشعر الأندلسي كذلك بالمعاني التي ركز عليها شعراء الزلاقة وعادت إلى الشعر تلك المعاني التي هجرها الشعراء، ولم تعد من معجم المدح، وهي معاني البطولة والشجاعة والتقوى والورع، وتشبيه الممدوح بما كان عليه السلف الصالح، بعيداً عن المبالغات وأساليب التملق التي كانت سائدة من قبل. عبروا عن ذلك كله بأسلوب يتسم بالجزالة، ويستمد مقوماته من لغة العرب كما كانوا يتكلمونها في جزيرتهم.

نجد هذا عند الشعراء من أمثال: الأعمى التطيلي، وابن خفاجة، وابن أضحى، وابن أرقم، وابن عبد الغفور، وغيرهم.

ولا بأس من الإشارة إلى بعض النماذج من هذا الاتجاه الأدبي الذي ستفرزه الزلاقة، قال ابن خفاجة من ممدوحه المرابطي:

إن جاد جاد هناك حاتم طيئ

أو صال صال ربيعة بن مكدم

وإن استجرت به استجرت بهضبة

مأوى الطريد بها وكنز المعدم(٣١)

وقال أبو بكر بن يوسف:

يا أكرم الناس عفواً عند مقدرة

وأجمل الناس في خَلْق وفي خُلُق(٣٢)

وقال ابن سوار في جاد يوسف:

في كل عام غزوة مبرورة

تردي عديد الروم أو تفنيه

تصل الجهاد إلى الجهاد موفقاً

حتم القضاء بكل ما تقضيه(٣٣)

وقال ابن رحيم:

وسرت بسيرة العمرين عدلاً

ولم تقعد مضاء عن علي(٣٤)

أما ابن الجد فشبهه في سيرته بعمر ابن الخطاب:

يرعى الرعايا بطرف ساهر يقظ

كما رعاها بطرف ساهر عمر(٣٥)

ولعل من أبلغ ما قيل في وصفهم بيت الأعمى التطيلي:

دنيا ولا ترف، دين ولا قشف

ملك ولا سرف، درك ولا طلب(٣٦)

لقد كثر الشعر الذي يصف المعارك ويرسم الصور والمشاهد الحربية بعد ما كان نادراً عند الأندلسيين، من مثل قول الشاعر:

في مأزق فيه الأسنة والظبا

برق، ونقع العاديات غمام

والضرب قد صبغ النصال كأنما

يجري على ماء الحديد ضرام

والطعن يبعث بالنجيع كأنما

ينشق عن زهر الشقيق كمام[٣٧]

وامتزجت معاني الحرب - كما في البيت الأخير - بمعاني الطبيعة، وستمتزج بمعاني الغزل كذلك، كما سنجد عند الشاعر المغربي ابن بياع السبتي فيما بعد.

إنها معان استمدها الشعراء من انتصار الزلاقة ونشوته، هذه المعركة التي لم تقف عند حد تغيير حياة الإنسان الأندلسي بأن تشعره بكرامته وعظمة دينه وإخوانه وعزتهم، بل أثرت في فكره وأدبه، وطبعتهما بطابع خاص ظل قائماً على مدى عدة قرون. وهي بعظمتها جديرة بأن نحتفل بها، ونستوحي منها العبر والفوائد إلى ما شاء الله.



الهوامش

١ - انظر محمد عبد الهادي شعيرة، المرابطون: تاريخهم السياسي، القاهرة ١٩٦٩.
٢ - انظر إشارات صاحب المعجب، والحلل الموشية، والقرطاس إلى فتوحات المرابطين.
٣ - الحلل الموشية ٣٣ - ٣٥. ط. سهيل زكار، وعبد القادر زمامة الدار البيضاء ١٩٧٩.
٤ - الحلل الموشية ٣٦.
٥ - الحلل الموشية ٣٨ - ٣٩.
٦ - الحلل الموشية ٣٩ - ٤٠.
٧ - الحلل الموشية ٤٥.
٨ - الحلل الموشية ٤٧.
٩ - الحلل الموشية ٥٠.
١٠ - الحلل الموشية ٤٢.
١١ - الحلل الموشية ٤٣.
١٢ - الحلل الموشية ٥٣.
١٣ - الحلل الموشية ٥٣.
١٤ - الحلل الموشية ٣٣ - ٣٥.

١٥ – الحلل الموشية ٤٣.

١٦ – الحلة السيراء ٢/١٨٦ – ١٨٧.

١٧ – الذخيرة ق٤، م ١/٨١.

١٨ – الحلة السيراء ٢/١٧٤.

١٩ – الحلل الموشية ٦٣.

٢٠ – الحلل الموشية ٦٤.

٢١ – القرطاس ١٥٠. الوثائق١/٧٠. المطبعة الملكية.

٢٢ – قلائد العقيان ٢٥٣ – ٢٥٦.

٢٣ – قلائد العقيان ١٣. المغرب لابن سعيد ٢/١٣٤.

٢٤ – القرطاس ١٥٢ط. الرباط ١٩٧٣.

٢٥ – العرام من الجيش: الكثير الشديد/ الطامي: ذو همة عظيمة.

٢٦ – ديوان ابن حمد يس ٢٧٧.

٢٧ – أعمال الأعلام ٣/٢٤٧ – ٢٤٨. تحقيق العبادي، والكتاني، الدار البيضاء ١٩٦٤.

٢٨ – القرطاس ١٥١.

٢٩ – الخريدة ٢/٢٦ – ٢٧.

٣٠ – إشارات صاحب المعجب لذلك كثيرة، انظر قصائد المدح التي قيلت فيهم من طرف: ابن خفاجة، الأعمى التطيلي، ابن سارة، ابن الصائغ، ابن أرقم، ابن أضحى، ابن باجة وغيرهم في الذخيرة، والخريدة، والقلائد وأعمال الأعلام.

٣١ – مدحَ الأميرَ أبا الحسن في ديوانه.

٣٢ – البيان المغرب ٤/٩٥.

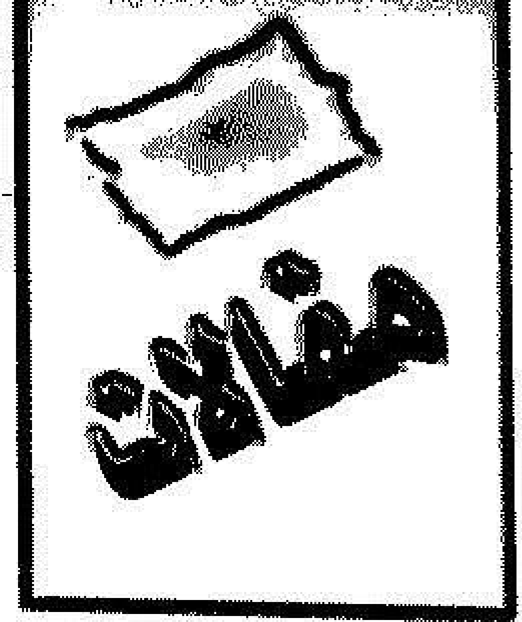
٣٣ – البيان المغرب ٤/٤٧.

٣٤ – قلائد العقيان ١٢٩ – ١٣١.

٣٥ – أعمال الأعلام ص ٢٤٢.

٣٦ – ديوانه ص ١٥.

٣٧ – القلائد ٢١٩.



دراسة مقارنة في تاريخ الأطباء

عند ابن النديم وابن جلجل*

الدكتور محمود الحاج قاسم محمد
الموصل

«كان العصر العباسي الثالث الذي بدأ بابتداء الدولة البويهية سنة ٣٣٤هـ وانتهى بدخول السلاجقة بغداد سنة ٤٤٧هـ العصر الذهبي بحق للعلوم الإسلامية إذ عنده كان النضج للعلم، وفيه آتى العلماء في مختلف الميادين ثماراً شتى من التواليف[1]». وكان للدويلات التي أظلها هذا العصر إلى جانب بغداد أثر في هذه النهضة العلمية، ومما تمخضت عنه من كثرة وتنوع في التأليف وكثرة في المكتبات الحاوية على مئات المجلدات بخاصة ما ظهر منها في العراق ومصر والأندلس.

ونتيجة لهذا التنوع في التأليف والتوزع والاختلاف في اتجاهاته كان لابد من حصرها وتبويبها وتعرف كل علم منها. وأقدم ما يذكر في هذا الباب كتاب «إحصاء العلوم» للفارابي محمد بن طرخان (٣٣٩هـ) وكتاب «مفاتيح العلوم» للخوارزمي محمد بن أحمد (٣٨٧هـ) اللذان تناولا في كتابيهما العلوم المختلفة المعروفة في زمانهم وعرفوا بمنهج كل علم وطبيعته وحدوده دون أن

يذكرا أي تعريف بالعلماء أو الكتب. أما «مهمة وضع فهرس يضم العلوم علماً علماً، ويضم مع كل علم علماءه مع التعريف بهم، ويضم مع كل عالم كتبه مع التعريف بهذه الكتب، كانت مهمة ابن النديم في كتابه الفهرست»[٢].

وأخيراً كانت مهمة وضع فهرس متخصص من نصيب ابن جلجل في كتابه طبقات الأطباء والحكماء حيث تناول تاريخ الأطباء، أول من وضع صناعة الطب، وتكلم فيه، وفي أي زمان كان كل متكلم فيه ممن صحت براعته وخلّد علماً نافعاً وذكراً باقياً.

المزايا المشتركة بين كتابي ابن النديم وابن جلجل

أولاً : يمكن عدّ كتابي الفهرست لابن النديم وطبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل من أقدم المصادر التي بين أيدينا فقد ألفا في سنة واحدة (٣٧٧هـ = ٩٨٧م) وفي الوقت الذي يعدّ فيه كتاب ابن النديم أول كتاب يؤرخ للعلماء والعلوم المختلفة بشكل عام لا يمكن وصفه ول كتاب يؤرخ للطب والأطباء في المشرق العربي حيث سبقه إلى ذلك اسحق بن حنين(المتوفى ٢٩٨هـ = ٩١٠م) في كتابه «تاريخ الأطباء والحكماء» الذي استقى ابن النديم بعض معارفه في هذا الموضوع (تراجم الأطباء) منه.

بينما يمكن وصف كتاب ابن جلجل أول كتاب أندلسي في هذا الباب[٣] حيث لم يسبقه أحد في ذلك.

ثانياً : ومن المزايا المشتركة بين الكتابين اعتماد التبويب الزماني أساساً لتقسيم الأطباء وتعاملهم ضمن هذا التقسيم بمعيار الشهرة وكثرة المؤلفات أساساً لهذا التبويب. وحتى عندما أفرد ابن جلجل قسماً لأطباء المغرب وآخر لأطباء الأندلس لم يخرج عن هذه القاعدة فقد تناولهم حسب التسلسل الزماني.

ثالثاً : يعدّ الكتابان ذخيرة لدارسي تاريخ الطب حيث جمعا في مؤلفيهما خلاصة ما أودعه السابقون قبلهم في تراجم الأطباء ثم أضافا إلى ذلك ما سمعوه أو شاهدوه، ولهذا احتفى بهما لاحقوهم فنقلوا عنهم كثيراً. فقد أخذ ابن أبي أصيبعة عن الاثنين في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء). وكذلك فعل ابن القفطي في كتابه (تاريخ الحكماء). وآخرون لايتسع المجال لحصرهم.

رابعاً : إضافة لما ذكرنا فهناك ميزة أخيرة مشتركة بينهما إلا أنها تعد نقصاً فيهما على حد سواء.

وهذا النقص هو تجاهل ابن النديم وابن جلجل لعدد كبير من الأطباء والحكماء والأعلام من أمثال (الفارابي ولد ٢٥٧هـ = ٨٧٠م)، أحمد بن أبي الأشعث (توفي ٣٦٠هـ = ٩٧٠م)، علي بن العباس المجوسي (كان حيا قبل سنة ٣٨٤هـ = ٩٩٤م)، عريب بن سعد القرطبي (كان حياً في سنة ٣٥٣هـ = ٩٦٤م)، أحمد بن محمد الطبري طبيب ركن الدولة (٣٢٠ - ٣٦٦هـ = ٩٣٢ - ٩٧٦م)، أحمد بن محمد البلدي (كان حياً قبل سنة ٣٦٨هـ = ٩٧٨م)، أبو القاسم الزهراوي (٣٢٥ - ٤٠٤هـ = ٩٣٦ - ١٠١٣م) وآخرون.

أوجه التباين بين فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن جلجل

ليس من الصعب على المدقق الفاحص للكتابين ملاحظة شدة التباين والاختلاف في المعلومات والمعارف المذكورة عن أصحاب التراجم عند ابن النديم وابن جلجل، سواء في تراجم الأقدمين ممن كانوا قبل الإسلام ونقلوا أخبارهم من الكتب القديمة أو ممن عاشوا في الإسلام وقاما هما بوضع تراجمهم.

ويمكن حصر أوجه التباين من خلال استقراء نصوص تراجم الأطباء في الكتابين في الأمور التالية:

أولاً : ابتداء الطب

يبدو أن مسألة استنباط الطب كانت موضع اختلاف واضطراب عند اليونانيين والعرب على حد سواء. حيث إننا لا نجد لأحد منهم رأياً ثابتاً قاطعاً ومقبولاً من الجميع مما دفع الكثير من الباحثين إلى الاعتقاد بأن تلك الروايات لا تعدو من كونها أساطير يونانية ربط اليهود أو العرب بينها وتناقلها مؤرخو الطب.

ابتداء الطب عند ابن النديم[٤]

يذكر محمد بن إسحق[٥] أنه هناك اختلاف في أول من استنبط الطب ومن هو أول الأطباء والآراء المختلفة التي يسوقها هي :

١ - أن اسحق بن حنين ذكر في تاريخه بأنه قال قوم إن أهل مصر استخرجوا الطب.

كتاب الفهرست للنديم

ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب اسحق المعروف بالوراق

تحقيق

رضا - تجدد

حقوق الطبع محفوظة للمحقق

٢ - وقال آخرون إن هرمساً استخرج سائر الصنائع والفلسفة، والطب هو مما استخرجه.

٣ - وبعض يقول إن أهل «قو» ويقال قولوس استخرجوها.

٤ - وبعض يقول المستخرج لها السحرة.

٥ - وقيل أهل بابل وقيل أهل فارس وقيل الهند وقيل اليمن وقيل الصقالبة.

ثم ينقل ابن النديم رأي يحيى النحوي[٦] حول رئاسة الطب فيقول إنهم ثمانية حتى زمن جالينوس وهم اسقليبوس الأول - ويسميه مخترع الطب - غوروس، فينس، برمانيدس، فلاطن الطبيب، اسقليبوس الثاني، بقراط الثاني، جالينوس).

ويذكر أن عدد السنين منذ وقت ظهور اسقليبوس الأول إلى وفاة جالينوس (٥٦٦سنة ويكتفي بذكر أسماء (٥٤) طبيباً عاشوا خلال

فترات رئاسة هؤلاء الثمانية لعدم وصول مؤلفاتهم إلى العربية.

ثم يبدأ الكلام عن أبقراط بشيء من التفصيل (مكانته، وحياته وأولاده وتلاميذه ومفسري كتبه حتى زمن جالينوس).

أما ابتداء الطب عند ابن جلجل[٧]

فهو ينقل عن أبي معشر البلخي المنجم[٨] من كتاب الألوف أن الطبقة العالمية الأولية ممن تكلم في الحكمة الطبية هم الهرامسة وهم ثلاثة :

١ - هرمس[٩] الأول - الذي كان قبل الطوفان، وأنه أول من نظر في الطب وتكلم فيه.

٢ - هرمس الثاني - من أهل بابل. وكان بعد الطوفان. وكان فيلسوفاً وكان بارعاً في الطب والفلسفة.

٣ - هرمس الثالث - سكن مصر، وكان بعد الطوفان. وكان فيلسوفاً وطبيباً. وكان له تلميذ اسمه اسقلابيوس.

٤ - اسقلابيوس - تلميذ هرمس المصري. كان مسكنه أرض الشامات. ويروي أقوال بقراط وأفلاطون فيه إلى أن يقول «فإن يكن أمره ما حكاه بقراط وجالينوس وأفلاطون قبل، فهذا يدل على أن أولية تعلم الطب والفلسفة كان من أمر الله وحياً وإلهاماً أو كيف كان ذلك، على ما أخبرت هذه الأخبار المتقدمة»[١٠].

٥ - أبولن (أبلّه) - أول حكيم تكلم في الطب ببلد الروم والإغريقيين.

ثانياً : الأطباء القدماء

تناول ابن النديم لتاريخ الأطباء القدماء على شاكلتين. فقد تكلم عن جماعة من الأطباء القدماء بالتفصيل وذلك لشهرتهم وكثرة مؤلفاتهم كما يقول وهؤلاء هم، بقراط (ويذكر معه أسماء ٩ من تلاميذه و ٩ من مفسري كتبه)، جالينوس، روفس، فيلفريرس، اوريباسيوس بينما تكلم عن آخرين سماهم المقلين الذين لا يعرف أوقاتهم على الصحة بشكل موجز. وهم ٤ من الاسكندرانيين (وهم من فسروا كتب جالينوس الستة عشر) ثم يذكر أسماء عشرة آخرين منهم فولس الاجانيطي (القوابلي) وديسقوريدس العين زربي (مؤلف كتاب الحشائش) وبذلك يكون مجموع من ذكرهم جميعاً ٣٧ طبيباً، وذكر في موضع آخر من الكتاب «من علماء الهند ممن وصل إلينا كتبه في النجوم» راكهر، راجه، صكه، داهر، انكر، رتكل، جبهر، اندى، جبارى. (الفهرس ص٣٣٠)[١١]. والأمر الغريب هنا الذي يؤاخذ عليه ابن النديم هو عدم ذكره أي شيء عن أطباء عصر النبوة والعصر الأموي من أمثال (الحارث بن كلدة الثقفي، ابن أبي رمثة، أبحر أو أبجر[١٢]، ماسرجويه، بينما لم يغفل ذكرهم ابن جلجل.

أما تناول ابن جلجل لتاريخ الأطباء فكان بتقسيمهم إلى طبقات خصص ستًا منها للتحدث عن الأطباء القدماء وكان عدد من تناولهم من الأطباء القدماء ١٣ طبيباً تناول بعضهم بتفصيل أكثر من ابن النديم كما ذكر إضافة لذلك ترجمة لثلاثة من الفلاسفة من غير الأطباء واكتفى بذكر أسماء أربعة فقط ممن عاشوا زمن الاسكندر ونوه عن فلاسفة ظهروا بالاسكندرية دون ذكر أسمائهم نذكر فيما يلي أسماءهم حسبما جاء ذكرهم عند ابن جلجل[١٣].

الطبقة الثانية : الحكمية الروعية اليونانية ممن تكلم في الطب والفلسفة وبرع في ذلك.

١ – أبقراط.

٢ – دياسقوريدس.

٣ – أفلاطون الحكيم.

٤ – أرسطاطاليس المجذوني (أرسطو)

٥ – سقراط.

٦ – ديمقراطيس (فيلسوف وليس بطبيب).

الطبقة الثالثة : من حكماء اليونانية الذين كانوا في دولتهم بعد الفرس ممن اشتهر في الطب والفلسفة.

ذكر هنا أسماء أربعة من الأطباء عاشوا زمن الاسكندر دون ذكر أي شيء عنهم وذلك لأنهم غير مشهورين كما يقول ثم تناول الحديث عن ثلاثة اثنين منهم لم يعرف عنهم شيء في الطب.

١ – بطليموس.

٢ – قطون (الفيلسوف صاحب الأعداد والمساحة).

٣ – إقليدس (صاحب الهندسة ليس بطبيب).

الطبقة الرابعة : من حكماء اليونانية ممن تكلم في الدولة القيصرية بعد بنيان روما.

خصص هذا القسم على جالينوس.

الطبقة الخامسة : من الحكماء الاسكندرانيين.

وذكر اسم رئيسهم (انقيلاوس الاسكندراني) فقط.

الطبقة السادسة : ممن لم يكن في أصله رومياً ولا سريانياً ولا فارسياً.

١ – الحارث بن كلدة الثقفي.

٢ – ابن أبي رمثة.

٣ – ابن أبجر.

٤ – ماسرجويه.

ثالثاً : الأطباء المحدثون في الشرق العربي

في القائمة التي أتى بها ابن النديم(١٤) بالنسبة للأطباء المحدثين هناك ٩ أطباء لم يذكرهم بينما ذكرهم ابن جلجل وبجانب ذلك نجد أنه هناك ٢٢ طبيباً ذكرهم ابن النديم إلا أننا لا نجد لهم ذكراً عند ابن جلجل وهؤلاء الأطباء المحدثون عند ابن النديم هم :

١ – حنين بن إسحق العبادي.

٢ – قسطا بن لوقا البعلبكي.

٣ – يوحنا بن ماسويه.

٤ – يحيى بن سرافيون.

٥ – أبو الحسن علي بن سهل بن ربن الطبري[١٥] ويسميه ابن النديم (بن ربل) باللام.

٦ – عيسى بن ماسه.

٧ – جورجيوس أبو بختيشوع.

٨ – سلمويه بن بنان.

٩ – بختيشوع بن جورجيوس.

١٠ – مسيح الدمشقي.

١١ – آهرن القس.

١٢ – ماسرجيس.

١٣ – سابور بن سهل.

١٤ – أبو موسى بن قسطنطين.

١٥ – عيسى بن ماسرجيه.

١٦ – حبيش بن الحسن الأعسم.

١٧ – عيسى بن يحيى بن إبراهيم.

١٨ – الطيفوري المتطبب.

١٩ – يحيى بن أبي الحكيم الحلامي أو (الحلاجي).

٢٠ – عيسى بن صهاربخت.

٢١ - يعقوب السيرافي ابن ماهان.

ثم يذكر آخرين لحقوا بحنين.

٢٢ - إسحق بن حنين.

٢٣ - أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي.

٢٤ - يوسف الساهر.

٢٥ - أبو بكر محمد بن زكريا الرازي.

٢٦ - أبو الحسن شهيد بن الحسين.

٢٧ - أبو الحسن بن سنان بن ثابت بن قرة.

٢٨ - أبو الحسن ثابت بن إبراهيم الحراني.

٢٩ - أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي.

٣٠ - أبو الخير الحسن بن سوار بن الخمار.

٣١ - ثابت بن قرة.

٣٢ - ما شاء الله بن أثردي.

هؤلاء الأربعة الأخيرون لم يذكرهم في القسم الخاص بالأطباء بل ذكرهم في مواضع متفرقة من الكتاب.

أما الأطباء المحدثون في المشرق العربي عند ابن جلجل[١٦] فقد ذكرهم ضمن الطبقة السابعة من حكماء الإسلام ممن برع في الطب والفلسفة وهم :

١ - بختيشوع.

٢ - جبريل.

٣ - يوحنا بن ماسويه.

٤ - يوحنا بن البطريق.

٥ - حنين بن إسحق.

٦ - أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي.

٧ - قسطا بن لوقا البعلبكي.

٩ - محمد بن زكريا الرازي.

١٠ - ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة.

١١ - ابن وصيف الصاري.

١٢ - نسطاس.

رابعاً : الأطباء في المغرب العربي والأندلس

أما بالنسبة للأطباء ممن سكن المغرب وعددهم ٣ أطباء. والطبقة التاسعة الأندلسية وعددهم ٢٣ طبيباً من الذين ذكرهم ابن جلجل لا نجد لأي منهم أي ذكر عند ابن النديم مما يدل على عدم اطلاعه على الحركة الطبية في المغرب والأندلس في ذلك الزمان وهذا لاشك مأخذ آخر على ابن النديم.

بينما يعدّ مأثرة بالنسبة لابن جلجل بوصفه أول من يؤرخ لهذه المجموعة الكبيرة من أطباء المغرب والأندلس. وهؤلاء الذين ذكرهم ابن جلجل[١٧].

الطبقة الثامنة : من حكماء الإسلام ممن سكن المغرب :

١ - إسحق بن عمران.

٢ - إسحق بن سليمان الاسرائيلي.

٣ - أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد الجزار.

الطبعة التاسعة : الأندلسية الحكمية منهم والطبية.

١ - حمدين بن أبا.

٢ - جواد الطبيب النصراني.

٣ - الحراني الذي ورد من المشرق (ذكره القفطي باسم يونس الحراني).

٤ - خالد بن يزيد.

٥ - ابن ملوكة النصراني.

٦ - إسحق الطبيب.

٧ - عمران بن أبي عمر.

٨ - محمد بن فتح طملون.

٩ - يحيى بن إسحق.

١٠ - أبو بكر سليمان بن باج.

١١ – ابن أم البنين.

١٢ – سعيد بن عبد ربه.

١٣ – أبو حفص عمر بن بريق.

١٤ – أصبغ بن يحيى الطبيب.

١٥ – محمد بن تمليخ.

١٦ – أبو الوليد محمد بن حسين المعروف بالكتاني.

١٧ – أحمد بن حكم بن حفصون.

١٨ – أبو بكر أحمد بن جابر.

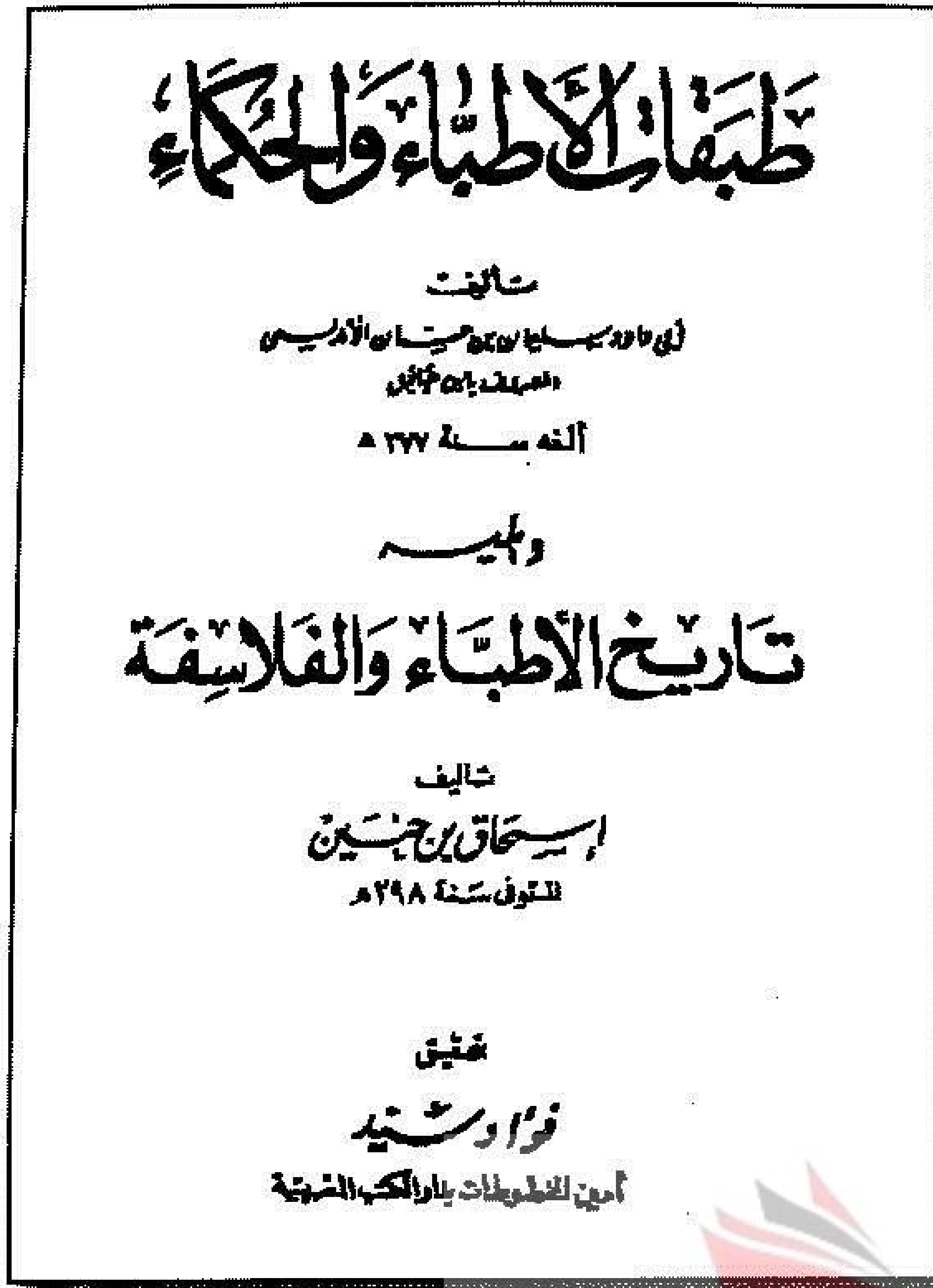
١٩ – أبو عبد الملك الثقفي.

٢٠ – أبو موسى هارون الأشوني.

٢٢ – أحمد بن يونس وأخوه.

٢٣ – عمر بن يونس بن أحمد الحراني.

٢٣ – محمد بن عبدون الجبلي العددي.



خامساً : قائمة كتب الطب الهندية والفارسية

وهي قائمة ثبت فيها ابن النديم أسماء تلك الكتب ومؤلفيها مدللاً بذلك على اطلاع الأطباء العرب المشرقيين على تلك المؤلفات واستفادتهم منها بينما لا نجد أي ذكر لها عند ابن جلجل مما يدل على عدم وصولها إلى الأندلس في تلك الفترة الزمنية.

وقائمة ابن النديم[١٨] جاءت كما يلي :

أسماء كتب الهند في الطب الموجودة بلغة العرب

١ – كتاب سرسد – عشر مقالات، لمنكة الهندي في البيمارستان ويجري مجرى الكناش.

٢ – كتاب استانكر الجامع – تفسير ابن دهن.

٤ – كتاب سند ستاق – معناه صفوة النجاح، تفسير ابن دهن صاحب البيمارستان.

٥ – كتاب مختصر للهند في العقاقير.

٦ – كتاب علاجات الحبالى للهند.

٧ – كتاب توقشتل – فيه مائة داء ومئة دواء.

٨ – كتاب دويني في علاجات النساء.

٩ – كتاب السكر للهند.

١٠ – كتاب أسماء عقاقير الهند فسره منكة.

١١ – كتاب (ناس اوراى) الهندي في أجناس الحيات وسمومها.

١٢ – التوهم في الأمراض والعلل – لتوقشتل الهندي.

أسماء كتب الفرس في الطب :

١ – تيادورس – نقل إلى العربي كتاب كناش تيادورس.

٢ – تيادوق – متطبب الحجاج.

سادساً : مصادر الكتابين

خلال تناول ابن النديم تاريخ الأطباء لم يذكر لنا

سوى ثلاثة مصادر اعتمد عليها بشكل أساسي إضافة إلى مشاهداته. ولا نجد عنده أية إشارة لأخذه أية معلومة نتيجة لقائه بأحد من الأطباء أو رواية شفهية عن أحد سوى ماذكره نقلاً عن محمد بن الحسن الوراق عند التحدث عن الرازي، ومصادره التي استقى مادته عن تاريخ الطب والأطباء هي :

١ - تاريخ الأطباء والحكماء لاسحق بن حنين.

٢ - تاريخ يحيى النحوي.

٣ - فهرست كتب جالينوس - عمله حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى.

أما ابن جلجل

يقول الأستاذ فؤاد السيد «أما أهمية كتابنا هذا - يقصد كتاب ابن جلجل طبقات الأطباء والحكماء - التي أشرنا إليها من اعتماده على تراجم عربية لأصول لاتينية، فإنه من المؤكد أن ابن جلجل لم يطلع على المؤلفات التي كانت بين يدي المؤرخين في تاريخ الأطباء في المشرق الإسلامي، التي ذكرنا أن مصادرها كانت يونانية، لأننا نرى، أنه حتى عصر ابن جلجل، لم تكن مثل هذه المؤلفات قد انتقلت إلى الأندلس أو عرفت هناك إلا قليلاً وخصوصاً الكتب التي ترجمت للأطباء فلم يكن معروفاً لدى العلماء منها عصرئذ، إلا الفهرست لابن النديم الذي كان معاصراً لابن جلجل كما ذكرت ولم يطلع عليه»[19].

نقول لا يمكن الجزم بأنه لم يطلع على المؤلفات العربية في هذا الباب وذلك: أولاً - لأننا نعلم بأن انتشار الكتب المشرقية في الأندلس وخاصة كتب الطب والعلوم حصل منذ عصر عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠هـ) أو قبله بقليل ثم ازداد انتشارها أيام دولة الناصر لدين الله وولده الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦هـ) الذي كان له الفضل الكبير في استجلاب المؤلفات والكتب من الشرق.

وثانياً - لأن ابن جلجل ذكر كتباً ومصادر مشرقية اعتمد عليها ونقل عنها واستفاد منها. مثل كتاب الأدوار والألوف لأبي معشر البلخي المنجم كما نقل أقوالاً من كتب بقراط وجالينوس وأفلاطون وغيرهما ومن المرجح أنه كان في ذلك ينقل عن الترجمات العربية التي وصلت إليه من المشرق. إضافة للأخبار المروية بالسماع ممن رحل إلى المشرق وعادوا إلى الأندلس.

وفيما عدا ذلك نجد ابن جلجل قد اعتمد في جمع معلوماته على كتب مترجمة للعربية متوفرة في الأندلس وأهمها هي :

١ - كتاب «هور مشيوش» لباولوس اوروسيوس (الذي عاش في القرن الرابع والخامس بعد الميلاد).

٢ - كتاب «القراونقة» ليرونم الترجمان (٣٤٠ - ٤٢٠م)

٣ - كتاب ابسيدور الإشبيلي (اسقف إشبيلية ٥٧٠ - ٦٣٠م).

الهوامش والمصادر

* - ترجمة حياة ابن النديم :

اختصرنا هذه الترجمة من بحث الأستاذ إبراهيم الأبياري - الفهرست لابن النديم - تراث الإنسانية المجلد الخامس.

هو محمد بن إسحق بن محمد إسحق النديم الوراق كانت الوراقة صناعة أبيه وليس ببعيد أن يكون قد ورثها عنه. لا نعرف يقيناً لم لقب بالنديم. هناك اضطراب واختلاف في تاريخ ولادة ابن النديم ووفاته ويعتقد بأن مولده كان في أواخر العقد الثاني من القرن الرابع وقد يكون بعد هذا بقليل ووفاته كانت بعد الأربعمائة.

مؤلفاته - لقد عاش الرجل لكتابة الفهرست حيث لا نجد له غير كتاب آخر هو «التشبيهات».

* - ترجمة حياة ابن جلجل :

اختصرناها من مقدمة الأستاذ فؤاد السيد لكتاب طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل.

أبو داود سليمان بن حسان ويعرف بابن جلجل من المحتمل أن يكون من المسلمين الذين دخل أجدادهم في الإسلام بعد فتح الأندلس. لا نعرف بالتحديد تاريخ ولادته، من المحتمل أنها كانت سنة ٣٣٣هـ = ٩٤٤م. درس الطب وعمره ١٤ سنة وأفتى فيه وهو ابن ٢٤ سنة، كان خبيراً بالمعالجات جيد التصرف في صناعة الطب وكان على علم كبير بقوى الأدوية المفردة وصناعتها وتركيبها.

عاصر عبد الرحمن الناصر والحكم المستنصر ونبغ واشتهر في ولاية المؤيد بالله هشام بن الحكم (٣٦٦ - ٣٩٩هـ) وكان طبيبه الخاص. وكانت وفاته بعد سنة ٣٨٣هـ = ٩٩٤م.

مؤلفاته :

- تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس.
- مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديسقوريدس.
- مقالة في أدوية الترياق.
- رسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطببين.
- طبقات الأطباء والحكماء.

١ - الأبياري، إبراهيم / الفهرست لابن النديم، سلسلة تراث الإنسانية، دار الرشاد الحديثة، المجلد الخامس ص١٩٣.

٢ - المصدر نفسه، ص١٩٥.

٣ - ابن جلجل - أبي داود سليمان / طبقات الأطباء والحكماء، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥. مقدمة المحقق الأستاذ فؤاد السيد.

٤ - ابن النديم - الفهرست ص٣٤٥.

٥ - اسحق بن حنين - أبو يعقوب، كان مثل أبيه في الفضل وصحة النقل من اللغة اليونانية والسريانية إلى العربية. وخدم من خدمه أبوه من الخلفاء والرؤساء. توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين، له من الكتب سوى ما نقله من الكتب القديمة، كتاب الأدوية المفردة على الحروف، كتاب الكناش اللطيف، كتاب تاريخ الأطباء، كتاب الأدوية المفردة اللطيف على الحروف (ابن النديم/ الفهرست، ص٣٥٦).

٦ - يحيى النحوي - أصله من مصر. عاش في النصف الأول من القرن السادس الميلادي. من أشهر الأطباء الاسكندرانيين المتأخرين

عند العرب ومن أكثرهم تأليفاً. من أبرز الأطباء الذين شاركوا في تفسير واختصار مؤلفات جالينوس. الحاج قاسم، د. محمود/ الطب عند العرب والمسلمين تاريخ ومساهمات، ص٤١.

٧ - ابن جلجل - طبقات الأطباء والحكماء، ص٥ - ١٥.

٨ - أبو معشر - جعفر بن محمد بن عمر البلخي (الفلكي) - أحد المنجمين العرب. توفي سنة ٢٧٢هـ = ٨٨٥م. يقال إن مؤلفاته تربو على المائة.

٩ - هرمس - يقول الأستاذ فؤاد السيد. وهو اسم لإله من آلهة اليونان ويعرف عند الرومان باسم ٌىٌكمد وهو (عطارد) عند العرب. ويزعم المصريون القدماء أنه نفس الإله (تحوت) وينسبون إليه اختراع كل علم، ويطلق عليه أيضاً «إدريس» و«أخنوخ» أو «خنوخ» و«ارمس» و«هرمس الهرامسة» و«هرمسة» و«هرمس المثلث النعمة». ابن جلجل طبقات الأطباء والحكماء حاشية ص٥.

١٠ - ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص١٣.

١١ - ابن النديم الفهرست، ص٣٤٦ - ٣٥٢.

١٢ - جاء ذكره عند ابن جلجل (ابن أبحر) بينما ذكره ابن أبي اصيبعة باسم (ابن أبجر) وهذا أصح كما يقول الأستاذ فؤاد السيد فهو عبد الملك بن أبجر الكتاني. حاشية ص٥٦. ابن جلجل طبقات الأطباء والحكماء.

١٣ - ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص١٦ - ٦٢.

١٤ - ابن النديم، الفهرست ص٣٥٢ - ٣٦٠.

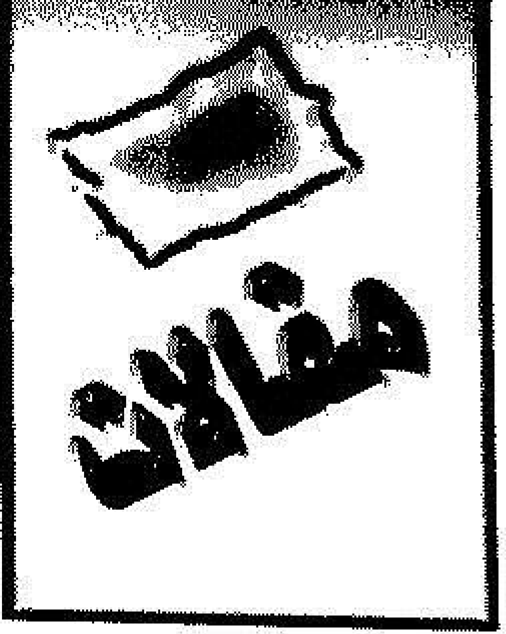
١٥ - هناك اختلاف في روايات اسمه والصحيح ما ذكرناه ولمن يريد الاطلاع على ذلك يراجع المقدمة التي كتبها الدكتور محمد زبير الصديقي لكتاب فردوس الحكمة لعلي بن ربن الطبري، طبعة برلين، ١٩٢٨.

١٦ - ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص٦٣ - ٨٣.

١٧ - المصدر نفسه ص٨٤ - ١١٦.

١٨ - ابن النديم، الفهرست، ص٣٦٠.

١٩ - ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، مقدمة المحقق.



الإنترنت:

ثروة المعلومات والثقافة والتعليم

(وسائلها الثقافية وتطوراتها المستقبلية)

د. شذى سلمان الدركزلي
جامعة درم - المملكة المتحدة

منذ بدء الخليقة بحث الإنسان عن وسائل تساعده على الحساب؛ فكانت أصابع يديه ورجليه أول معداد أو حاسوب استخدمه الإنسان للعد، ثم تلا ذلك استخدامه للحصى والنوى. ومع تطور الكتابة بدأ يضع رموزاً للأعداد؛ فكان الخط المستقيم رمزاً للواحد، ولا يزال كذلك في معظم لغات العالم، والخطان للاثنين وهكذا. ولم تكن الأرقام الرومانية تعرف الصفر، وعندما أضاف العرب الصفر إلى الأرقام سَهُل تعداد الأرقام الكبيرة وكتابتها، بعكس الأرقام الرومانية المزعجة. كما تطورت الأدوات التي تساعد على حساب الأرقام الكبيرة: مثل أداة الحساب (المعداد) التي تُستخدم لتعليم الأطفال، إلى المسطرة الحاسبة في النصف الأول من القرن العشرين، إلى الحاسبة الإلكترونية في النصف الثاني من القرن العشرين.

آفاق الثقافة والتراث، ع(١٦) شوال ١٤١٧ هـ = مارس (آذار) ١٩٩٧م

ومنذ أربعينيات هذا القرن ظهرت لأول مرة أجهزة الحاسوب الضخمة Main Frame Computer التي يمكن استخدامها آنياً من قبل المئات من العاملين. إلا أن استخدام الترانزستور في دوائرها الإلكترونية، وبسبب سهولة عطب بعض من هذه الترانزستورات، أدى إلى عدم الثقة المطلقة في نتائجها. فقامت ثورة التطور في الحاسوب على يد شرائح السيليكون silicon chips لتأخذ مكان الترانزستورات في السبعينيات. فشريحة سيليكون محفور عليها دوائر إلكترونية مجهرية تحل محل آلاف الترانزستورات أدى هذا التطور إلى اختراع ما يسمى بالمعالج المجهري micro processor في عام ١٩٧١ الذي هو أساس عمل الحاسوب الشخصي Personal Computer (PC).

وتم في السبعينيات تطوير صناعة شرائح السليكون لإنتاج المعالج المجهري في شركتين أمريكيتين شهيرتين: هما إنتيل Intel وموتورلا Motorola، وكان إنتاج الحاسوب الشخصي من نوع آي بي إم IBM من معالجات إنتل وحاسوب ماكنتوش Apple Macintosh من معالجات موتورولا، (والأول أكثر شيوعاً الآن في الاستعمال من الثاني). في ١٩٨١ صُنع الحاسوب الشخصي من نوع آي بي إم من شريحة إنتيل المرقمة ٨٠٨٨ ثم تطور باستخدام شريحة رقم ٨٠٨٦ ثم رقم ٨٠٢٨٦ التي أصبح الحاسوب يسمى باختصار أرقامها أي ٢٨٦ وتلاه ٣٨٦ و ٤٨٦ وتوقف عند ٥٨٦ الذي لم يكتسب انتشاراً بسبب ظهور البنتيوم pentium عام ١٩٩٦. ويمكن تشغيل معظم البرمجيات softwares القديمة باستخدام الأجهزة الحديثة، إلا أن معظم البرمجيات الحديثة لا يمكن تشغيلها إلا من الإصدار الحديث أو ما يليه من إصدار. كما أن حاسبات آي بي إم الشخصية الحديثة أصبحت تسمى Windows Machines بسبب إمكانية الحصول على أكثر من «نافذة» في آن واحد ولأن شركة آي بي إم لم تعد تصنع الآن سوى جزء قليل من أجزاء الحاسوب الصلبة hardware. وكان هدف اختراع الآلات الحاسبة وأجهزة الحاسوب الأول هو إجراء الحسابات الطويلة والمعقدة توفيراً للجهد والوقت ولتفادي الخطأ في الحسابات، وتطورت الآن إلى أهداف أكثر تعقيداً وفائدة.

الحاسوب الشخصي

يتكون الحاسوب الشخصي من جزأين رئيسين هما الجزء الصلب hardware والبرمجيات softwares ويضم الأول الأجزاء الكهربائية والإلكترونية والميكانيكية للحاسوب، بينما يشتمل الثاني على البرمجيات التي تشغّله.

وباستخدام برمجيات خاصة بالاتصالات الخارجية يمكن للحاسوب الشخصي الارتباط بشبكة أجهزة حاسوب محلية

Local Area Network (LAN) ترتبط بها مجموعة أجهزة حاسوب شخصي بجهاز مركزي. فيمكن بذلك تبادل الاتصال بين أعضاء هذه الشبكة المحلية واستغلال كفاءة الذاكرة في الحاسوب المركزي والاشتراك باستخدام برمجياته أو أجهزته الفرعية مثل الطابعة printer والراسم scanner. كما يمكن لهذه الشبكة المحلية الاتصال مع شبكات خارجية أخرى، وهو ما يسمى بالإنترنت Internet وهو مختصر Inter Network أي شبكة لشبكات أجهزة حاسوب.

الإنترنت

صُممت الإنترنت لأول مرة في عام ١٩٦٩ لغرض استغلال المعلومات المتوافرة في حاسوب وزارة الدفاع الأمريكية من قبل أقسام الوزارة المتعددة والمتخصصة بالأمور الأمنية للبلاد، وتطورت هذه المنظومة من الإنترنت خلال السبعينيات والثمانينيات قبل توقفها عن العمل في عام ١٩٩٠. وفي عام ١٩٨٦ أنشأت مؤسسة العلم القومية الأمريكية National Science Foundation شبكتها ليستفيد منها الباحثون في شتى التخصصات العلمية. ثم تطور ذلك إلى تنوع شامل لتوزيع المعلومات التي تستخدمها المؤسسات العلمية والمكتبية لغرض تعميم فائدتها على أكبر عدد ممكن من الباحثين وعموم الناس.

وأصبحت الإنترنت الآن مكتب بريد وسوقاً تجارية ومكتبة ومخزن برمجيات ووسيلة تعليم وثقافة وقراءة صحف، ومجلات ومراكز حوار فكري وعلمي بين الفئات المختلفة في عدة أماكن من العالم. كل ذلك باستخدام النص الكتابي والصوري والصوتي (أو ما يسمى بالأوساط المتعددة multimedia) من على شاشة مرئية تشبه شاشة التلفاز.

أهم وسائل الإنترنت الحالية هي:

١ - البريد الإلكتروني Electronic Mail (E-Mail)

ويعد هذا من أكثر وسائل الإنترنت استخداماً. ففيه يتم تبادل الرسائل بين مستخدمي الإنترنت وفي أنحاء العالم المرتبطة بشبكة الإنترنت كافة. ويتميز عن البريد المألوف بأنه لا يستغرق أكثر من بضع دقائق ليصل إلى أقصى بقاع العالم، إن لم تكن هناك مشكلة فنية في أحد الأطراف. كما تطور مؤخراً إرسال الفاكس بواسطة البريد الإلكتروني أيضاً.

وبدأ نوع من النسق الخاص لهذه المراسلات يميزها عن المراسلات الاعتيادية. فليس هناك ما يبدأ به المراسلة من الجمل التقليدية مثل: «عزيزي فلان» أو «أشكركم على رسالتكم ..» وغير ذلك: بل أصبحت الجمل مختصرة وأقرب إلى كتابة البرقيات منها إلى الرسائل الاعتيادية. كما ابتُدِعت بعض الرموز الخاصة والتي يمكن تبيانها عندما يُنظر إليها بزاوية ٩٠ درجة. فالإشارة (:)) تعني الابتسام والإشارة (:-) ترمز إلى وجه حزين والإشارة (٨ -) لعينين متسعتين من الدهشة وإشارة (B -) لمن يلبس نظارات وغير ذلك. ويتكون العنوان في رسائل الإنترنت من اسم الشخص في شبكته (رمزاً أو كاملاً) ويليه رمز الارتباط @ ويعني (at) يفصله عن عنوان الشبكة التي يرتبط بها والذي يتكون من عدة أسماء يربط بينها نقطة. مثل: sara@dur.ac.uk حيث يمثل الرمز الأخير اسم البلد مختصراً.

٢ - بروتوكول نقل الملفات أو الوثائق

File Transfer Protocol (FTP): ويتم خلال هذه الوسيلة نقل الملفات من حاسوب إلى آخر، وتبادل التقارير والبحوث وقواعد البيانات بين الباحثين بالإضافة إلى البرمجيات. وتصنف البرمجيات إلى ثلاثة أنواع: المجانية freeware والمشتركة shareware (وهي التي يمكن نقلها وتجريبها لمدة قصيرة قبل دفع ثمنها) والتجارية commercial (وهي التي يمكن نقلها بعد دفع ثمنها).

وتصنف الملفات إلى نوعين: الأول هو Standard Code for Information Interchange

American (ASCII) وهو القياس الأمريكي الخاص بنقل الملفات الاعتيادية غير المرتبة بنسق محدد (أسكي). والثاني هو الثنائي Binary وهو خاص بنقل ملفات خاصة مثل الملفات المكبوسة أو البرامج التنفيذية. ومن الضروري الاهتمام بتدقيق سلامة الملف المنقول من الفيروسات قبل استخدامه.

٣ - شبكة أو نسيج العالم بكامله

World Wide Web (WWW): وتعد هذه الشبكة من أهم ما يصدر في الإنترنت فهي تشمل حقلاً واسعاً من المعلومات التي تستحصل مما يسمى hyper text transfer protocol (http) أي بروتوكول نقل النص متعدد الطبقات. يتم الربط بين صفحات الأنسجة المختلفة بما يسمى (ULR) Uniform Resource Locator أي محدد المصدر المتناسق، ويتكون هذا من قسمين: هما طريقة الاتصال وعنوان خزن المعلومات فمثلاً: عنوان خزن المعلومات للصفحة التعريفية لجامعة درم Durham في المملكة المتحدة UK هو :

ULR: http://www.dur.ac.uk

حيث يمثل الرمز ac مختصر كلمة أكاديمية تشير إلى الجامعات. فقد تكونت رموز خاصة للعناوين مثل com للمراكز التجارية و gov للمراكز الحكومية وهكذا. وللوصول إلى هذه الشبكات لا بد من استخدام منقب أو متصفح browser معين وهو برنامج خاص للتنقل بين الشبكات للبحث عن المعلومات.

وهناك نوعان من هذه البرامج: إما لمتابعة النصوص فقط، مثل برنامج لينكس Lynx ، أو لمتابعة الأوساط كافة: أي نصوص وصور وصوت، برنامج Netscape نيتسكيب أو برنامج Mosaic موزاييك. وأصبحت تسمية سيبرسبيس cyberspace تُطلَق على نشاطات الإنترنت واتصالاتها بالإضافة إلى الأحداث الثقافية وشبكات الاتصال. وتتنوع الملفات، والنصوص أو جداول البيانات، وتبدأ معظمها بملف خاص يشرح محتوياتها؛ يسمى عادة «اقرأني» readme أو «الأسئلة كثيرة التكرار» Asked Questions (FAQ) Frequently يساعد الباحث في استحصال المعلومات من الملفات المنقولة بكفاءة.

ويرتبط العديد من المؤسسات العلمية والصناعية والحكومية والجامعات بعضها مع بعض، فتوفر كل مؤسسة لباحثيها أجهزة الحاسوب للحصول على النصوص والصور. أما الأفراد فيمكنهم الحصول على الارتباط بالإنترنت في بيوتهم من خلال استخدام جهاز ارتباط خاص يربط عادة مع خط الهاتف يسمى الموديم demodulator - modulatore (or, modem)، وتكون لاتصاله بالإنترنت كلفة تقدرها الشركة المجهزة أو شركة الهاتف، إما شهرياً أو حسب عدد ساعات الاستخدام. وتوجد أنواع عديدة من الموديم بسرعات مختلفة، مثل السريع والبطيء، وعندما يتم تبادل الاتصال بين مودمين أحدهما سريع والآخر بطيء فإن سرعة انتقال الاتصالات تعتمد سرعة البطيء.

وبسبب استخدام الموديم كثر العمل من البيت بدلاً من مكتب العمل في الجامعة أو مركز البحوث، موفراً بذلك الكثير كمصاريف التنقل من المكتب وإليه، وتخصيص أماكن عمل وكلفة الكهرباء وغيرها في مواقع العمل.

ثروة المعلومات البحثية في الإنترنت

إن أول ما يحتاجه الباحث في بدء عمله هو المراجع المتوفرة عن موضوع بحثه، فينطلق نحو مكتبة ليبحث في فهارسها الموجودة في الإنترنت. ولقد أصبحت قواعد معلومات المراجع في مكتبة معينة أو في المكتبات العالمية أمراً شائعاً، كما طُورت برمجيات للبحث عن موضوع تخصصي محدد، وما نشر عنه في الدوريات وخلال سنين عديدة. فمثلاً تحتوي قاعدة المعلومات بيدز (bids) Bath Information and Data Services التي أنتجتها جامعة باث البريطانية البحوثَ المنشورة في الفروع العلمية والإنسانية والاجتماعية والفنية منذ عام ١٩٨١. وتشمل المعلومات التي يزودها البرنامج اسمَ البحث والباحثين وعناوينهم وتفاصيل الدورية التي نُشر فيها البحث. ومنذ عام ١٩٩١ شملت المعلومات ملخص البحث والمراجع المذكورة فيه، وفي النصف الثاني من عام ١٩٩٦ تم إضافة النص الكامل للبحث أيضاً.

كما تساهم مجموعات النقاش في الإنترنت في مساعدة الباحث على الاتصال بالمتخصصين والمهتمين بموضوع بحثه وطرح ما يشغله أو يحيره من أمور غامضة في بحثه وتبادل الآراء حولها.

وأصبحت بعض المؤسسات توفر الملفات التقليدية في الفن والأدب، مثل صور متاحف العالم ومؤلفات شكسبير وشارلز ديكنز وقواميس اللغات. كما تتوافر ملفات كتب الأديان المختلفة. وما يميز هذه الملفات عن الشكل التقليدي المطبوع هو إمكانية البحث الدقيق فيها من خلال استخدام برنامج «بحث» ملائم يساعد الباحث ويوفر عليه وقتاً كثيراً وحيزاً مكانياً، فالموسوعة البريطانية بأجزائها الضخمة التي يزيد عددها على الثلاثين جزءاً جُمعت في عام ١٩٩٣ في اثنين من Compact Disk - Read only Memory (CD-ROM)، أي قرص مكثف بذاكرة قراءة فقط، لا يحتلان إلا حيزاً صغيراً جداً. ولقد فاقت مبيعات القرصين مبيعات الموسوعة المطبوعة على الورق.

كما تتوافر على الإنترنت ومن خلال مراكز البحوث الشهيرة مثل وكالة الفضاء الأمريكية (ناسا) وغيرها ملفات البيانات الخاصة بالعديد من نتائج تجارب الفضاء التي تُطلَق للباحثين لكي يستفيدوا منها. فالكثير من بحوث الفضاء والفلك المنشورة لا تتطلب من الباحث سوى معرفة المبادئ العلمية، وكيفية استحصال البيانات من الإنترنت وأسلوب تحليلها. أي أن الكثير من الباحثين لم يعد بحاجة إلى استخدام المراصد للحصول على البيانات.

وبالإضافة إلى البحوث العلمية فهناك الوسائل الثقافية لمستويات التعليم كافة، والتي يستخدمها أيضاً العديد من الأخصائيين، مثل رجال الأعمال والتجار والمحامين والأطباء والصحفيين والكتاب والطيارين وحتى المزارعين، لمعرفة ما يحتاجونه من معلومات آنية تساعدهم في تحسين وتطوير عملهم. كما أن هناك فرعاً ترفيهياً من خلال اللعب العديدة التي يشترك بها أكثر من لاعب مثل الشطرنج والطاولة وغيرها من الألعاب الفردية أو الجماعية.

وأصبح مصطلح النص متعدد الطبقات eext hypert والأوساط المتعددة multimedia يطلق على الطرق التي يستخدمها الباحث في التنقل بين الملفات المختلفة الموجودة في الإنترنت ومن خلال النصوص بأشكالها المتعددة، أي نص كتابي وصوري وصوتي وفيديوي وصور متحركة على شاشة الحاسوب.

مستقبل الإنترنت

لقد كان الهاتف (التلفون) أهم وسيلة اتصالات انتشرت في بداية القرن العشرين، وتلاه التلفاز (التلفزيون) في منتصفه، والإنترنت في أواخره، ولم يكن مخترع الهاتف يتصور أن جهازه سيكون واسطة المحادثة بين أنحاء العالم كافة، وفي أي مكان بهاتف جوال mobile يمكن ربطة بالحاسوب وتشبه حالة الإنترنت اليوم حال التلفاز في بدايته، فقد كان جهازاً عالي الكلفة وبرامجه بدائية وبسيطة، فاستخدام الإنترنت اليوم ما زال قاصراً على أمور تعد بسيطة نسبياً، مقارنة بما يؤمل له من التطور في المستقبل: ليشمل مختلف الخدمات. وأهم ما يؤمل للإنترنت، وهو ما وجدت في البدء لأجله، هو نشر العلم والثقافة والتعليم. ويستخدم التلفاز، الذي وُجد للتسلية والترفيه، في التعليم والثقافة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إلا أن ذلك يبقى محدوداً بسبب سعة انتشار برامجه الترفيهية التي تستقطب اهتمام الناس عامة.

يمكن تصنيف مستقبل الإنترنت إلى نوعين: الأول إيجاد الحلول للمشكلات الآنية قبل تفاقمها. والثاني ابتداع أمور وتطورات جديدة متنوعة.

أولا : حلول المشاكل الآنية

من أهم مشاكل الإنترنت، التي تتطلب حلاً عاجلا في المستقبل القريب، هو نشر الكتب دون تصنيف موحد. فالتصنيف يساعد الباحث في العثور على الكتاب بيسر ودون الاضطرار للبحث المضني بين آلاف المواقع، إذا كان للإنترنت أن تستوعب نصوص كل ما ينشر حالياً. فمعدل النشر السنوي للكتب المطبوعة في الولايات المتحدة الأمريكية يصل إلى حوالي ٤٥ ألف كتاب وفي اليابان إلى حوالي ٤٠ ألف. بالإضافة إلى الاف الدوريات والصحف والنشرات. ويتميز نشر الكتب المطبوعة بالتوثيق العالمي الموحد International Standard Book Number (ISBN) وهو الرقم القياسي العالمي للكتب. أما ما يُنشر الآن من كتب على الإنترنت، من قبل شركات عديدة ومتنوعة، فيفتقد إلى التصنيف الموحد مما يجعل الباحث يعاني من مشكلتين : الأولى صعوبة تقصي المواقع العديدة على الإنترنت للعثور على ما يبغي، فالكتب على الإنترنت تتزايد بنسبة ٢٩٠٪ سنويا. والثانية الاطمئنان إلى موثوقية النص المعروض. ومستقبل المكتبات العامة ليس أمامه سوى الاستعانة بالنصوص المتعددة hypertext عاجلا أو آجلاً، ولا بد لهذه أيضاً من أسلوب تصنيف خاص، مثلما تصنف الكتب بالنظام العشري أو نظام ديوي.

ويمكن الحصول على قائمة الكتب الحديثة عن الإنترنت من العنوان التالي:

oenet/news answers/internet-services/book-list

ftp://rtfm.mit.edu/pub/us

أما قضية حقوق النشر فتحمل الكثير من المشاكل مثل السرقات العلمية أو الأدبية أو التجارية، بسبب عدم وجود قوانين حقوق موحدة، وصعوبة تطبيق قوانين هذه الحقوق بصورة فاعلة. فسرقة البرمجيات على المستوى الفردي أو الدولي منتشرة بكثرة، وكانت إحدى مشكلات الولايات المتحدة الأمريكية مع الصين مؤخراً هي استخدام الصين للكثير من البرمجيات الأمريكية وإعادة إصدارها دون دفع ثمن شراء حق إعادة الإصدار من أصحابها الأصليين. وتعاني من هذه المشكلة أوساط أخرى أيضاً، مثل التسجيلات الصوتية وأشرطة الفيديو وطبع الكتب وغير ذلك، حيث يتم

إعادة إصدارها من دون الحصول على موافقة أصحابها الأصليين. وبدأت مؤخراً فرنسا وبريطانيا في منح صلاحيات خاصة للشرطة في التداخل على خطوط الشبكات التجارية الخاصة كرادع للغش والخداع الذي يمكن أن يتفشى في المستقبل كأسلوب «الوقاية خير من العلاج».

وبسبب تنوع وسائل العنف والجريمة والإرهاب الداخلي في الدول الصناعية فقد دعا أحد أعضاء مجلس الشيوخ الأمريكي إلى تشديد المراقبة وحماية مراكز المعلومات في البلاد من الإرهاب الداخلي الذي قد يقوم به أحد خبراء الحاسوب مشكلاً بذلك تهديداً خطيراً قد يؤدي إلى توقف شبكات الحاسوب وخطوط التلفونات ومحطات إنتاج القدرة. وتشكلت لجنة من وكالة المخابرات المركزية ووزارة الدفاع ومكتب التحقيقات الفدرالي ووكالة الأمن القومي للاستعداد واتخاذ الإجراءات اللازمة. فقد حكم على أحد البريطانيين في بداية شهر نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٩٦ بعد اكتشافه محاولاً التداخل على أنظمة شبكات البنوك الحاسوبية، بُغية سرقة الأموال من حسابات المودعين، وكان يمكن أن يؤدي عمله إن نجح إلى انهيار المنظومة المصرفية في بريطانيا. فأي خلل في منظومات الحاسوب سيكون تأثيره أسوأ من أي تفجير لقنبلة في مكان ما.

ومن المشكلات الأخرى المتوقعة لزيادة إنتاج النصوص المتعددة الطبقات هي أن انتشار المعلومات المفيدة يصاحبه إنتاج النصوص المنحرفة وصعوبة السيطرة عليها وتحديدها أو منعها، فما هو منحرف للبعض يعتبر اعتيادياً لآخرين في المجتمعات الصناعية التي لا اعتبار عندها للمبادئ القويمة من الأدب والأخلاق السوية. ولن يكون الفساد والرذيلة هو ما تخشى منه المجتمعات على صغارها وشبابها، وإنما تفشي وسائل الإرهاب مثل كيفية صنع قنبلة من مواد المطبخ أو كيفية سرقة مصرف وفتح الأقفال والدخول على خطوط وشبكات المؤسسات المغلقة. لقد أعلنت سنغافورة في صيف عام ١٩٩٦ عن تطبيقها لاستخدام شبكة حاسوب حكومية وسطية لغرض منع الدخول إلى شبكات حكومية وأخرى خاصة بالشبكات التي تتخصص بنشر الفساد والرذيلة وأصبحت بذلك أول دولة تُصدر منعاً على الإنترنت.

ومن الانتشار الكبير والسريع للنصوص المتعددة الطبقات ستكون مهمة اختيار الموقع والنص من المشكلات التي سيواجهها المستخدم للإنترنت. في الوقت الحاضر تكسب الشركات التجارية الضخمة، بسبب قدرتها الواسعة في الدعاية والإعلان، الكثير من الزبائن. لذلك يتوقع أن تستمر الشركات الاحتكارية الكبرى في السيطرة على ميدان بيع البرمجيات والأجهزة. فقد ارتفع استخدام برنامج نيتسكيب Netscape من ٠,١٪ إلى ٦٤٪ خلال أربعة أشهر من ظهوره وهبط مقابل ذلك البرنامج الذي سبقه، موازييك Mosaic، من ٧٣٪ إلى ٢١٪ خلال الفترة نفسها، بين آب/ أغسطس إلى كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٤. وهناك من يعتقد أن الشركات الصغيرة ستستمر في ضخ البرمجيات إلى «السوق» مسببة نوعاً من الفوضى في الميدان يصعب السيطرة عليه.

ثانياً : التطورات المستقبلية

من الصعوبة بمكان التنبؤ بما يمكن أن يصل إليه اكتشاف أو اختراع ما في المستقبل، فكثير من الأمور التي بُنيت الآمال الكثيرة عليها انتهت نهاية غير متوقعة بسبب ظهور أمور جانبية أزالت أهميتها

أو أوضحت مساوئها أو كلفتها العالية. ففي الستينيات ومع ابتداء عصر الفضاء انتشرت التنبؤات بأن قاعدة أمريكية على القمر ستكون جاهزة لاستقبال الزوار من عموم الناس قبل عام ٢٠٠١، وتكونت شركات تستحصل من الناس أجور حجز للسفرة مقدماً! ولا تختلف الإنترنت عن غيرها في مجال التنبؤ. ويعتقد المتفائلون بأن ثروة المعلومات التي انطلقت لا يمكن أن يوقفها شيء بعد اليوم، وأن العلم والمعرفة والثقافة أصبحت كلها على الأبواب ولا حاجة للخروج للبحث عنها، وليس علينا سوى فتح الباب لإدخالها من خلال شاشة الحاسوب.

وما سيأتي به المستقبل من تطورات جديدة للإنترنت يمكن تصنيفه إلى ثلاثة اتجاهات : تقانية وثقافية وتجارية. إن تقانة الإنترنت الحالية أعلى بكثير من مستوى استخدامها، لذلك فإنه يؤمل أن تتطور أجهزة الحاسوب والبرمجيات إلى مستوى يستغل التقانة بكفاءة أفضل. أما التطورات الثقافية والتجارية فالتنبؤ بما سيأتي منهما في المستقبل القريب أسهل من غيره.

أ – التطورات الثقافية

إن أهم استخدامات الإنترنت التي يُخمن لها الانتشار الواسع بما يجلب فوائد كبيرة للبشرية هو استغلالها في التعليم والثقافة، وهو استخدام موجود الآن، ولكن بحدود ضيقة. ويُعد ارتباط الإنترنت مع التعليم أهم ارتباط تقاني مع الثقافة خلال القرن العشرين. فقد استُخدم التلفاز للتعليم ونشر الثقافة بصورة محدودة بسبب انتشار استخدامه في برامج الترفيه والتسلية، وهو ما وجد له في البدء. ويتطلب استخدام الإنترنت للتعليم المتفاعل interactive learning بناء قاعدة أساسية infrastructure له توفر للطالب إمكانية التعلم المثمر الحقيقي. فكل وسيلة تعليمية جديدة تمر في مرحلة اختبارية مبدئية تُستنتج بعدها المشكلات الناتجة منها، ويتم إيجاد الحلول لتفاديها في المستقبل. فتعلم الطلبة استخدام الحاسبات الإلكترونية calculator حرمهم من قدرة إجراء الحسابات الرياضية البسيطة بدونها. كذلك يُخشى من أن يؤدي استخدام الإنترنت إلى حرمان الطلبة من محفزات الطرق التعليمية التقليدية، لذلك يجب إقناع اختصاصي التعليم التقليدي بفوائد التعليم بالإنترنت، ولن يكون ذلك سهلاً أو بمدى زمني قصير. فتقانة الإنترنت وتعلم معالجة النصوص Wordprocessing أو معالجة البيانات spreadsheet وطرق الرسم graphics والمحاكاة simulation قد تبهر الطالب عن استيعاب المعارف الأساسية من اشتقاق أو استنتاج أو تأليف. وسيكون من الصعب التحكم بمن سيتعلم وماذا سيتعلم من الإنترنت دون قواعد محكمة لترتيب الشبكة التعليمية.

ومن فوائد استغلال الحاسوب في التعليم؛ تميزه على الإنسان بالصبر وعدم الملل والتعب من الإعادة عندما يطلب منه المتعلم ذلك. ولكن في الوقت نفسه ليس للحاسوب قدرة إقناع المتعلم على تكرار ما لم يتعلمه، فالعامل الإنساني له تأثير مختلف على المتعلم ويتوجب مصاحبته، في البداية على الأقل، لضمان تصحيح أسلوب التعلم عند المبتدئين.

كذلك يمكن لعديد من الطلبة الاشتراك ليس فقط بنفس المدرسة والدروس، ولكن أيضاً بالكتب والمراجع التي يؤمل توفرها على الإنترنت، وبذلك ينتشر «التعليم عن بعد»، وخصوصاً التعليم المتفاعل، حيث يمكن للطالب أن يسأل ليحصل على إجابة المدرس عن سؤاله، كما يستطيع إجابة أسئلة

المدرس مباشرة من شاشة الحاسوب.

ومما يؤمل أيضاً أن استجابة الطلبة، وبكافة الأعمار، إلى استخدام الحاسوب هو تعودهم على متابعة «الشاشة» من خلال برامج التلفاز أو السينما. فلن يجدوا صعوبة في متابعة دروس من على «شاشة» الحاسوب، بل ستكون أكثر إمتاعاً بسبب التفاعل الإيجابي، من إدخال الأسئلة أو الإجابة، بعكس التلفاز الذي يعتمد على التفاعل السلبي أي المشاهدة فقط. وإن كان هناك من يشير بقلق إلى أن توافر أجهزة الحاسوب سيكون للمدارس أو المعاهد التي تتمكن مادياً من توفير الأجهزة لطلابها، مما سيزيد الهوة بينها وبين تلك التي لا تمتلك القدرة المالية على ذلك.

ومن خلال برامج التعليم يمكن للجميع التعلم في البيت بعد معرفة طرق استخدام الإنترنت، كما يمكن زيادة اتصال أساتذة الجامعات مع طلابهم من خلال الإنترنت بالحوار وتصحيح الإجابات دون الحاجة إلى تحديد مكان وموعد للقاء. ويضع بعض الأساتذة حالياً مواد محاضراتهم في الإنترنت ليستفيد منها الطلبة، فمشكلة الطلبة الأولى هي تسجيل الملاحظات قبل الانتباه لاستيعاب المادة، ويوفر وجود مادة المحاضرة في الإنترنت تركيز الطالب على فهم المادة واستيعابها أثناء إلقاء الأستاذ لها.

فهناك من يعتقد أن انتشار النصوص المتعددة الذي بدأ عام ١٩٨٦ لأول مرة ارتفع بنسبة ٢٥٪ عام ١٩٩٠ ويتوقع وصوله إلى ١٠٠٪ عام ٢٠٠٢. ولكن هناك من يأخذ عوامل جانبية يمكن أن تؤثر في انتشارها، فيُعتقد أنها ستصل إلى ٥٠٪ عام ٢٠٠١ وإلى ٨٠٪ عام ٢٠٠٥.

إن معظم مستخدمي الإنترنت الحاليين من الباحثين هم من متخصصي العلوم البحتة والفروع الهندسية بصورة عامة، مع أن باحثي العلوم الاجتماعية والإنسانية والفنية لهم الكثير من طرق الاستفادة، فوسائل المحاكاة simulation العديدة تمكن المؤرخ مثلاً من دراسة الكثير من الأحداث التاريخية من خلال إعادة «إحيائها» على الحاسوب، كما يمكن لعلماء الآثار اكتشاف أسرار الحضارات القديمة. فقد تمكن مؤخراً فريق من علماء الآثار والحاسوب في جامعة بريستول البريطانية من إعادة تشكيل الهندسة المعمارية والداخلية لمواقع آثارية قديمة يعود تاريخها إلى خمسة آلاف عام. فربما سيمكن أخيراً حل رموز اللغات المندثرة والتي ما تزال تطالب بحلها. فلكافة فروع المعرفة مواقع عديدة من الفائدة والتطور على صفحات الإنترنت والتردد في استخدامها الآن له أثر سيء على مستقبل الباحث وخلال فترة قليلة.

وستستمر وسائل التسلية الذهنية المتعددة، والتي تأخذ شكل الألعاب الفردية والجماعية مثل الشطرنج والطاولة وغيرها، في الانتشار لما توفره من راحة ومتعة ذهنية لمستخدمي الحاسوب.

ب - التطورات التجارية

أما الجانب الثاني الذي يتوقع له انتشار واسع، يفوق التطورات الثقافية بمراحل عديدة، فهو الأعمال التجارية من بيع وشراء للمؤسسات والأفراد من خلال الحاسوب والإنترنت، وهو ما يحدث فعلاً الآن في الدول الصناعية على نطاق محدود. ويعزى نجاح البيع من خلال الإنترنت إلى تطوير إمكانية استخدام طرق المصارف الحديثة في تحويل الأموال من خلال البطاقات المصرفية Card Bank المتنوعة لحساب المشارك.

تستخدم البنوك العالمية حالياً بطاقات عديدة

مُحَوسَبة computerized يستخدمها الفرد في العديد من التعاملات المالية مثل الشراء وتسديد الضرائب أو قوائم متنوعة، للكهرباء أو الهاتف أو الطبيب وغير ذلك. وتحمل هذه البطاقات الرقم الشخصي للفرد ويتم نقل الأموال مباشرة من حساب الفرد إلى الجهة المعنية، حيث يمكن للمشتري دفع ثمن مشترياته من خلال إدخال رقم البطاقة في طلب الشراء. وبذلك فإن عرض البضائع وكل ما تحتاجه عمليات البيع والشراء من تحويل أموال يمكن الآن أن يتم بالإنترنت ليستلم المشتري بالبريد ما تم شراؤه.

المخاطر الخفية

لا تختلف الإنترنت، كوسيلة اتصالات حديثة، عن غيرها في اكتساب حماس مستخدميها ومحاولتهم تهوين مخاطرها المرئية والخفية. فالهاتف الجوال مثلاً اكتسب الشهرة والانتشار التجاري الكبير بسبب فوائده الجمة، وبالرغم من تكرر التحذير من مساوئ الاستخدام الكثيف لهذا الهاتف. فقرب الجهاز المستلم لموجات كهرومغناطيسية، من مدى معين للطول الموجي، من الأذن والدماغ قد يسبب على المدى البعيد تلفاً لخلايا الدماغ. وكما يحصل بسبب تراكم الجرع الواطئة للأشعة الكهرومغناطيسية، بأمداء أخرى مثل الأشعة السينية وأشعة غاما أو الأمواج فوق الصوتية المستخدمة للفحوص الطبية.

فجهاز الحاسوب يتكون من شاشة لا يبعد المشغل عنها إلا بمسافة تقرب من ثلاثين سنتمتراً، بعكس شاشة التلفاز التي يجلس المشاهد بمسافة لا تقل عن مترين أو ثلاثة بعيداً عنها. والقرب من شاشة الحاسوب يعرض الفرد إلى جرع من الأشعة ولمدة طويلة مقارنة مع تلك الناتجة عن مشاهدة التلفاز. كما أن جلوس المشغل يتضمن استخدامه ليديه، وجلوسه لمدة طويلة أمام الجهاز يسبب على المدى البعيد الكثير من المشكلات الصحية التي قد يغفل أو يتغافل عنها المستخدم.

كما أن لتوحيد «الشاشة» لكل من الحاسوب والتلفاز، فتصبح شاشة واحدة يُربط إليها التلفاز مرة والحاسوب مرة حسب الحاجة، خطورة تكمن في أن الكثير سيرتبط مع «الشاشة» لمدة طويلة لأنها ستوفر لهم التعليم والتسلية والتسوق وتبادل الرسائل والحوار ومشاهدة الأفلام وقراءة الكتب. وما سيتبقى من يوم الفرد سيقتصر على النوم والأكل، الذي سيتحول إلى النوع السريع أو الذي يتم شراؤه من الإنترنت ليصل إلى الباب فيأكله المشغل وعيناه على الشاشة. أي سيتحول الإنسان إلى منفّذ لما تقوله له الشاشة. بعد أن يبرمج حاسوبه حسب حاجياته: مثل توقيت النوم والأكل وغيره. وكل ذلك سيكون له ثمن من خلال قوائم سيدفع ثمنها.

بالإضافة إلى المخاطر الصحية التي يمكن تجنبها وتقليل آثارها، هناك مخاطر اجتماعية تشمل استغلال الإنترنت في نشر الرذيلة والفساد الأخلاقي بين الصغار والشباب والتي يصعب تحديدها والسيطرة عليها.

كما أن قضاء المرء جل وقته أمام «الشاشة» سيغير من العلاقات الإنسانية التي تربط البشر فيما بينهم. وبالرغم من أن العمل المشترك مع الآخرين من خلال الإنترنت يختلف عن العمل في موقع واحد، إلا أن الأمل في أن يكون التعاون خلال الإنترنت أقوى إنسانياً وأقل تعصباً وعدوانية مما سبق من تاريخ البشرية.

إن كلفة جهاز الحاسوب وملحقاته وبرمجياته بالإضافة إلى أجرة استخدام الإنترنت عائق لذوي الدخل المحدود من الاستفادة منه، وبذلك ستتكون طبقة جديدة في المجتمع تُميز مستخدمي الإنترنت عن غيرهم. وسيكونون شريحة مفيدة لعلماء الاجتماع والنفس البشرية ليجروا عليهم بحوثهم ودراساتهم في المستقبل.

الإنترنت في العالم العربي

لا يزال عدد الدول العربية التي تستخدم الإنترنت قليلاً ومحدوداً، وارتباط الدول العربية بهذه الوسيلة النافعة محتوم إن لم يكن اليوم فسيكون في الغد القريب إن شاء الله تعالى. ولا خوف من تأخر الاستخدام، ففي ذلك فائدة تفادي المشكلات الأولية التي تصاحب عادة كل اختراع أو اكتشاف جديد. ولكن السعي الحثيث للاستخدام واجب تمليه ضرورة مواكبة التطورات العلمية في كل حين.

ويتوجب الإعداد الجدي لإيجاد الترجمة الدقيقة للمصطلحات والاتفاق عليها بين المختصين بعد المناقشة المستفيضة، وكما يحصل لترجمة المصطلحات العلمية كافة. ويتوجب تهيئة الكوادر التعليمية لتوفر للناشئة ومن عمر مبكر تعلم استخدام الحاسوب ليسهل عليهم الاستفادة من الثورة المعلوماتية القادمة. كما يتحتم الاستفادة من تجارب الدول التي قطعت شوطاً في استخدام الإنترنت من ناحية تفادي مشكلات انتشار وسائل الفساد والجريمة. وقد يشير البعض إلى الصعوبة الفعلية للسيطرة على هذه القناة، إلا أن الفوائد الثقافية والعلمية والعميمة للإنترنت لا يجوز أن يُحرم منها الإنسان القويم، الذي تربى على المبادئ السمحاء، بسبب من فساد بعض من بني جنسه.

المراجع

- Nielsen, J. (1995). Multimedia and Hypertext : The Internet and Beyond, Boston : AP Professional.
- Rzepa, H.S. (1996). Science and the Internet : The World-wide Web, Science Progress, 79(2), 97-117.
- Snell, N. (1995). Curious About The Internet?, Indiana : SAMS Publishing.
- Zielinski, T. J and Shubata, M, (1996, The Education Internet Connection : What shall it be?, TrAc/ Internet Column, Elsevier Science bv, (http://www.elsevier.nl/freeinfo/trac/intntcol.htm).

مقالات

إطلالة على تراثنا العسكري

الدكتور هيثم الكيلاني
جامعة الدول العربية - الأمانة العامة

تتأسس هذه المقالة على مخطوطة اطلع عليها الباحث في دار الكتب المصرية. وهي تحمل الرقم «جـ ٤٠٣٩- ٧١» ومكتوبة بخط اليد، ومطبوعة بالحجر في عام ١٨٤٠ بلندن، ولها العنوان التالي «كتاب فهرست الكتب التي نرغب أن نبتاعها، والمسائل التي توضح جنس الكتب التي نرغب الحصول عليها، وإنما نجهل أسماءها في علم الحرب». وتتألف الرسالة من ١٦٠ صفحة. وتتضمن تعابير وجملاً ومصطلحات كثيرة، عامية الأصل، أو ناقصة التركيب، أو واضحة المعنى. كما أنها تحتوي على أخطاء لغوية وإملائية كثيرة.

ولقد عاد الباحث إلى الموسوعة البريطانية للتعرف على شخصية اللورد مونستر. وتبين أن في الموسوعة أسماء كثيرة تحمل هذا الاسم وهذا اللقب. وكان من الصعب انتقاء أحدهم لتنسب إليه الرسالة، التي كتبها صاحبها وأرسلها إلى بعض أصدقائه في العالم العربي، يسألهم الإجابة عن موضوعات وأسئلة حدّدها لهم، ويرجوهم السعي لدى أصحاب المكتبات والورّاقين، لعلهم يبتاعون له

الكتب والمصنفات التي عدّدها لهم في رسالته. وأوصاهم أن ينسخوا له المخطوطات والكتب التي لا يريد أصحابها بيعها، ولا توجد نسخ ثانية منها. وأشار في رسالته إلى أنه سيدفع أثمان الكتب وأجور النسخ.

ويبدو أن اللورد مونستر هذا قرأ تاريخ العرب العسكري، فأعجب به إعجاباً عظيماً، ودفعه الشوق إلى الاستزادة من العلم والمعرفة بهذا التاريخ، فسطّر رسالته هذه، وحمّلها معظم ما لديه من معلومات تتعلق بالتاريخ والمذهب العسكريين العربيين، وطرحها على قارئي رسالته بشكل تساؤلات يودّ التعرف على الإجابات الصحيحة عنها. وهو بذلك يسرد لنا بعض عناصر المذهب العسكري، حسبما يتراءى له، وإن لم يكن هذا السرد منظماً أو مقصوداً بذاته. فقد طلب مونستر معرفة كل ما يتعلق بصناعة الجهاد وفروضه، وآداب القتال، ودار السلام ودار الحرب، وأهل الذمة وما لهم وما عليهم، وغنائم الحرب ونفقاتها، وهبات الجنود والمقاتلين، وديوان الجيوش والعساكر، وتهيئة الأجناد وتجييش العساكر وجمعهم وسوقهم، والنفير العام، وأجناد الأقاليم، والحراسة والحراس والإمداد والتموين والتجهيز، والمصطلحات العسكرية، والمقاتلين الراجلين والمقاتلين الراكبين والفروق بين الفئتين، وأزيائهم ودروعهم، وأفراسهم وسيوفهم ومختلف أنواع أسلحتهم كالدبوس والرمح والسنان والحربة والمقلاع والقوس والسهام والنبال وأشكالها وأسمائها. وطلب صاحب الرسالة معرفة كل ما يتعلق بالفروسية وفنونها، والخيل واستخدامها في مختلف أنواع القتال، والرمي وأنواعه، وتربية الصبيان وتعليمهم وتهذيبهم منذ الصغر، وتربية الجنود وضبطهم وأخلاقهم وفروض الطاعة، والفرار أثناء القتال وأحكامه، وديوان الحرب والسجن والعقاب، والصبر والصمت والشجاعة وثوابها، ومواكب الخلفاء والعرض العسكري، وترتيب الصفوف جماعات وأفراداً استعداداً للقتال، والتشكيلات الميدانية وتغيّرها أثناء القتال، وأشكال التعبئة، وتقسيم الجيش المقاتل في الميدان إلى مقدمة وقلب وميسرة وميمنة وساقة، وأمكنة صفوف الأسلحة والمقاتلين وتوزيعهم على الصفوف والأقسام، والمجروحين والمصابين وإخلائهم، والألوية والرايات، والقادة وتعيينهم وعزلهم وخصالهم، واستطلاع المعسكر ورسمه وتخطيطه، وتوزيع القوات فيه وحراسته، والكمين والغارة والتخفي والحصار والأسر، وتحصين الثغور وسد الدروب، والدبابات والمناجنيق والكباش وآلات الحصار والحرق والرماية، والحرب في البحار ومراكبها وسفنها وأسلحتها.

ولقد توسع صاحب الرسالة في نطاق أسئلته وموضوعاته، فلم يتقيد بفترة زمنية محددة، وإنما جعل التاريخ الإسلامي منذ عهد النبي [حتى عهود الطوائف والمماليك والعثمانيين ميداناً له، فأدى ذلك إلى فقدان الارتباط والتلازم بين عناصر الأسئلة والموضوعات التي أتى على ذكرها.

وقد يبدو ضرورياً لفت النظر إلى أن المعلومات التي أوردها الكاتب، لا يجوز الأخذ بها جميعها كما جاءت بها الرسالة، وإنما تحتاج إلى تدقيق وتوسّع في التحقيق وتعمّق في الدراسة، للتعرف على أصولها وقياساتها وضوابطها ومدى انطباق

الأمثلة والأحداث على وقائع التاريخ.

تُرشدنا هذه الرسالة، الثرية بتنوع الأسئلة التي يطرحها صاحبها، والغزيرة بالمعلومات، والمحيطة بعناوين موضوعات «العسكرية العربية والإسلامية»، ترشدنا إلى ضرورة التوجه نحو العناية بتراثنا العسكري. فمن الملاحظ أن علماءنا ومؤرخينا سعوا سعياً مستمراً ومثمراً إلى الكشف عن كنوز أجدادنا وآثارهم ومصنفاتهم ومخطوطاتهم في الشعر والنثر والقصص، وفي علوم القرآن والفقه والتفسير والأصول والشريعة، وفي الفلسفة والتربية والتعليم، وفي السياسة والحكم والإدارة والقضاء، وفي التجارة والصناعة، وفي اللغة والاجتماع والتاريخ والجغرافيا والرياضيات والفيزياء والكيمياء والطب والأخلاق، وفي فنون الرسم والحفر والعمارة والزخرفة والرقص والموسيقا، وفي غير ذلك من الآداب والعلوم والفنون. ولا يزال هذا السعي يقدم إلينا كل يوم كنوزاً ودراسات وأفكاراً جديدة، تعرّفنا بمنجزات العرب الحضارية.

إلى جانب هذا السعي المحمود، نجد تراثنا العسكري لا يزال مجهولاً، فلم تمتدّ إليه يد تخرجه إلى النور، وتنفض عنه غبار الأيام السالفات، ولا يعني هذا أن تاريخنا العسكري مبتورة أصوله، ضائعة حلقاته، مفقودة آثاره. وإنما يعني أن اليد لم تمتدّ إليه، والبحث لم يتناوله. وإذا كانت الفكرة التي تقول بضعف أصول تاريخنا العسكري لا تزال سائدة حتى اليوم، فإن الكشف عن المخطوطات والوثائق العربية العسكرية ومحاولة دراستها دراسة علمية موضوعية وفق الطرائق والنظريات العلمية الحديثة في الاستراتيجية والتكتيك والتكنيك، وتصنيفها ودعمها بالوقائع والشواهد من التاريخ العربي منذ عصر الجاهلية إلى أن توقف المد العربي، إن مثل هذه الدراسة لكفيلة بدحض الأفكار والنظريات التي لا تزال تشوب تاريخنا العسكري. والتي يوجهها إلينا بعض المؤرخين والعسكريين الأجانب، قدمائهم ومحدثيهم، قصد إلغاء كل محاولة علمية تسعى إلى البرهنة على وجود «مذهب عسكري عربي» كامل في ذاته متكامل في أجزائه، ذي مقومات وعناصر تميّزه عن سواه من المذاهب العسكرية التي كانت سائدة يومذاك.

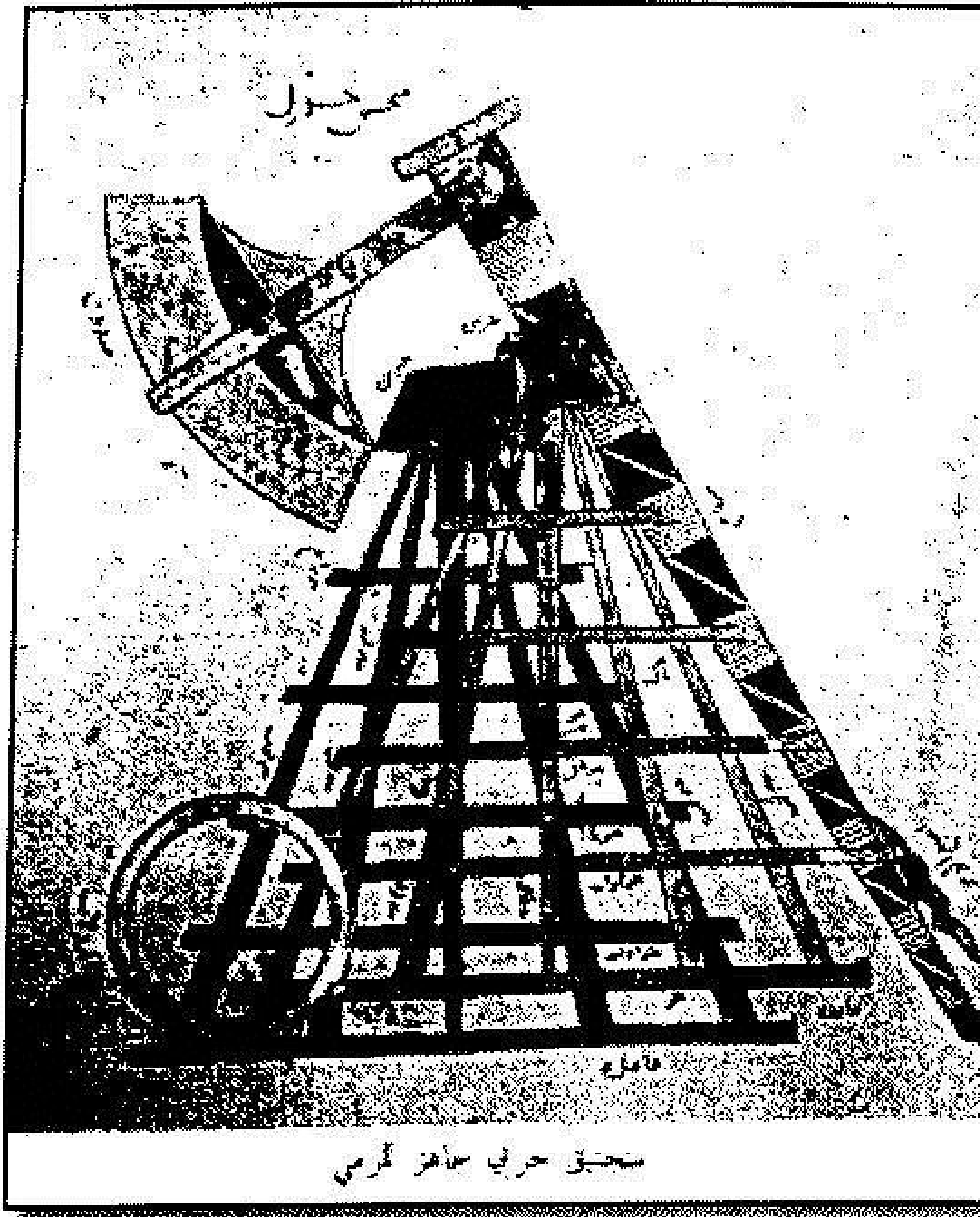
إن النظرية التي نقول بها هي : إن العرب قد قاتلوا أعداءهم وانتصروا عليهم، وانهزموا في بعض المواقع، وأسسوا دولاً. ولم يكن ذلك ممكناً إلا لأنهم اتبعوا تخطيطاً استراتيجياً مرسوماً، وابتدعوا تكتيكاً متفوقاً، وقاموا بضروب من القتال ابتكروها، وعبؤوا قواتهم تعبئة واسعة، ونظّموا جيوشهم وقياداتهم تنظيماً يفوق تنظيم أعدائهم، وحشدوها في الأمكنة المناسبة والأزمنة المناسبة بحكمة ودراية، وكافحوا بعقيدة وإيمان، ناذرين أنفسهم لرسالتهم ولتبليغها إلى الناس حتى يؤمنوا بها.

لقد سعى بعض المؤرخين الأجانب، وبخاصة الأوربيون منهم، إلى تجريد العرب من معرفتهم ضروب القتال وفنون التكتيك والتخطيط الاستراتيجي، موضحين أنهم كانوا يقاتلون بحماسة وشجاعة، وتدفعهم غريزة الغزو والسلب، ولا تنظم معاركهم مبادئ وقواعد تكتيكية وأصول حربية، وليس لديهم فن حربي خاص بهم. وعلى الرغم من أن المصنفات التي أفردها بعض هؤلاء

المؤرخين للأبحاث العسكرية العربية الصرفة قليلة جداً، لم يلتزم معظمهم بما يفرضه عليهم البحث العلمي من دقة وتجرد وجهد في التنقيب حينما تعرضوا لبعض النواحي العسكرية أثناء سردهم أو دراستهم للتاريخ العربي وأحداثه. ولسنا نود في هذه المقالة أن نسرد أمثلة ونحصي شواهد على ذلك، وإنما نكتفي بالإشارة إلى كتاب «الفرد بتلر» عن «فتح العرب لمصر» وكتاب «تاريخ العرب» للدكتور «فيليب حتي» وكتاب «حياة محمد» لـ «إميل در منغم».

وإلى جانب هذه الكتب التاريخية الكثيرة التي ألفها المؤرخون الأجانب، نجد عدداً قليلاً من الكتب ذات الصبغة العسكرية التي خصّها مؤلفوها بدراسة المواضيع العسكرية العربية أو أتوا على ذكرها في فصول خاصة بها في كتبهم. ونكتفي بالإشارة إلى أحد هذه المصنفات، وهو كتاب «الشرق في حكم الخلفاء» للدكتور «فون كريمر» الألماني، وفيه بيان عن تنظيم الجيوش الإسلامية وتكتيكاتها الحربية التي كانت مفضّلة عندها. وقد فصّل القول في المرتبات الإسلامية للجند، وتتبع التغييرات التي كانت تطرأ عليها، في زمن الدولتين الأموية والعباسية. وقد اعترف كريمر بوجود «فن حربي» اشتهر به العرب دون غيرهم من الناس.

وأهم كتاب أصدره مؤرخ أجنبي معاصر، هو «الفتوحات العربية الكبرى» للجنرال الإنكليزي «جون باجوت كلوب»، الذي قضى ثلاثين عاماً أو يزيد، يجوب الصحارى العربية ويتنقل في مضاربها مختلطاً ببدوها وحضرها. وتعلم اللغة العربية، فأجادها. وعندما أصدر كتابه هذا عن الفتوحات العربية، خُيّل إلينا أننا سنلقى سفراً



منجنيق حربي جاهز للرمي

يبحث تاريخ العرب العسكري، ويدرس وقائعه ومعاركه وفق المبادئ والقواعد والعلوم والفنون العسكرية الحديثة. إلا أن شيئاً من هذا الذي خيل إلينا لم يكن. فالمؤلف لم يزد على أن جمع الوقائع والأحداث والشواهد من كتب التاريخ والسير العربية، كسيرة ابن هشام ومغازي الواقدي وتواريخ الطبري والبلاذري والخضري وغيرها، وربط فيما بينها، وصاغ قصتها على أساس الاتساق الزمني، وأرفقها ببعض الاستنتاجات والآراء الخاصة، قائلاً إنه حاول «تطبيق القواعد العلمية المعروفة على الحقائق الواقعة». إلا أن ما يلاحظه القارئ، بشكل واضح، أنه حاول أن يشوّه الوقائع، ليثير الشك في الشخصيات العربية. ولا ينسى في مسيرته هذه أن يمدّ ظلال الشك فوق أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ومعاوية وخالد بن الوليد وأبي عبيدة ابن الجراح وعمرو بن العاص وسعد بن أبي وقاص وغيرهم.

هذا عن بعض الكتب الأجنبية. وقد أتينا على ذكر نماذج منها مثلاً لا حصراً. وهي في لغات عديدة، وبخاصة في اللغات الفرنسية والإنجليزية والألمانية. أما الكتب العربية التي تناولت التاريخ العسكري والمذهب العسكري العربي، كموضوع مستقل، دراسة وبحثاً وتفصيلاً، فجديدها ما يزال قليلاً، وقديمها ما تفيء معظمه مخطوطاً في خزائن دور الكتب في عواصم العالم. ولا بد للإنسان من أن يُشْده، حينما يقرأ في كتاب «الفهرست» لابن النديم، وكتاب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لمصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، أسماء مئات من الكتب ذات الصبغة العسكرية أو التي تبحث في الشؤون العسكرية. ويبدو أن قلتها موجودة، وكثرتها مفقودة.

ويجد الباحث فصولاً متخصصة في الشؤون العسكرية في ثنايا كتب تراثية متنوعة، إضافة إلى ما في كتب السيرة النبوية والمغازي، كمثل ما نرى في «كتاب السير الكبير» لمحمد بن الحسن الشيباني، الذي بحث في شؤون الحرب والتعبئة لها والرايات والألوية، وفي قتال النساء مع الرجال، وفي الشهداء والأسرى وأحكامهم، وفي الأمان والأنفال، ودار الحرب وأحكامها، وغير ذلك من الأمور والمواضيع التي تتعلق بالحرب وتفرعاتها وأسبابها ونتائجها. وأفرد ابن القيم الجوزية للفروسية كتاباً خاصاً جاء نموذجاً كاملاً من حيث موضوعه ومواد تصنيفه، فهو يشبه كل الشبه أحدث الكتب العسكرية التي تتحدث عن سلاح معين، وعن أوصافه وميزاته وكيفية استعماله تكتيكياً وتكنيكياً. ومن الكتب النافعة في هذا المجال، كتاب «آثار الأول في تدبير الدول» للحسن بن عبد الله محمد، وهو ذو مادة وافرة فيما يتعلق بالتجنيد وأسلحة القتال الثقيلة والخفيفة بمختلف أنواعها، ويكاد يكون من الكتب النادرة التي فصّلت القول في آلات الحصار وخير طرقه، وشرح كيفية اقتحام الحصون. كما توسّع مؤلفه في بحث الحروب البحرية عند المسلمين. وهو - وإن كان متأخراً زمنياً - يمثّل الفنون التي كانت شائعة في زمنه وقبل زمنه أيضاً.

وإذا ما عُدّت الكتب العسكرية القديمة المطبوعة، فلا بد من التنويه بالبحث المستقل الذي أفرده ابن قتيبة الدينوري في كتابه «عيون الأخبار» عن الحرب وآدابها ومكائدها وحيلها والأوقات التي يفضّل فيها السير، والتقرب والقتال، وعن عدّة المحارب وسلاحه، والفروسية وآدابها، والشجاعة والجبن وأخبار الشجعان والجبناء. وهو في ذلك يبحث الجانب التكتيكي أكثر من بقية الجوانب، ولا ينسى أن يأتي بما لديه من خبر عن علوم الأعاجم وفنونهم في هذه الشؤون.

وإلى جانب هذه الكتب التي جعلت الشؤون العسكرية موضعاً خاصاً تتناوله بالبحث والتفصيل، هناك عدد كبير من الكتب المحقّقة المطبوعة، جعلت صفحاتها سجلاً للتاريخ العسكري العربي، ترويه بالتفصيل والشرح والأسانيد. وقد غدت هذه الكتب مرجعاً لا غنى عنه لكل مثقف وعسكري، يعرف من خلالها تاريخ أمته العسكري، وارتباط هذا التاريخ بالتاريخ العام للأمة العربية وتطورها عبر القرون والعهود.

غير أن هذه الكتب المطبوعة، قديمها وحديثها، عربيها وعجميها، ليست سوى روافد لنبع أصيل. ذلك أن المخطوطات العسكرية العربية غير المنشورة

هي النبع الذي ما يزال مجهولاً. فما تزال هذه المخطوطات موزّعة في مختلف دور الكتب في العالم، محفوظة فيها التحف الغالية. ولقد سنحت للباحث فرصة للتعرف على بعض هذه المخطوطات، فوجد فيها ثروة نادرة. ويمكن لهذه المخطوطات أن تلقي أضواء كشافة واسعة المدى على تاريخنا ومذهبنا العسكري. وعلى الرغم من أن أكثر هذه المخطوطات ليس سوى رسائل موجزة ينقصها التقصي والتنظيم حيناً، والبحث والدقة العلمية حيناً آخر، وتغلب على بعضها النزعة الأدبية، مما يجعلها قليلة الفائدة من الناحية الفنية، تشكل في مجموعها مورداً ثراً يفتح أمامنا آفاقاً جديدة تطلّ بنا على تلك المجاهل من التاريخ والمذهب العسكريين العربيين، وتساعدنا على تقصي الحقائق والوقائع، وتنتهي بنا إلى التعرف على أسس مذهبنا العسكري ومبادئ الحرب واستراتيجية الفتوح وضروب القتال وأصول التكتيك والهجوم والدفاع والمناورة والكر والفر واستخدام القوى ومختلف صنوف الأسلحة وغير ذلك من عناصر المذهب.

ولقد تقصّى الباحث المخطوطات العسكرية في القاهرة في دار الكتب المصرية، ومكتبات الجامعة الأزهرية، وجامعة القاهرة، والمتحف الحربي، ومتحف الآثار القبطية ومعهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكيين، والمعهد الفرنسي للآثار، والجمعية المصرية للدراسات التاريخية، والجمعية الجغرافية المصرية، ومكتبة معهد الصحراء، وغيرها من المكتبات فوجد في بعضها عدداً من المخطوطات المفيدة. إلا أن معهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية. يضم في خزائنه ثروة كبيرة من المخطوطات المنقولة على أفلام صغيرة، كان المعهد صورها من مختلف دور الكتب في العالم وبخاصة دور الكتب الإسبانية والفرنسية والإنجليزية والسوفييتية والإيرانية والتركية وغيرها.

تُرى، ألم يحن الوقت لتوجيه العناية إلى هذه الثروة التاريخية العلمية، للكشف عن مكنوناتها، ولتكون وسيلة لربط الماضي بالحاضر؟ ومن المؤكد، أن جهد الأفراد المتخصصين في هذا المجال مطلوب ومرغوب فيه، ولكنه لا يكفي ولا يستطيع القيام بأود هذه المهمة العلمية القومية. ولا بد من أن تتولى هذا الأمر مراكز الدراسات والبحوث، والمؤسسات العلمية القادرة على تجنيد المتخصصين وتعبئة الجهود وتجميع مصادر التراث العسكري العربي وتصنيفها وإخضاعها لخطة بحثية علمية.

مقالات

أضواء على بوابات القدس

محمد المشايخ
رابطة الكتاب الأردنيين

لمدينة القدس مكانة دينية وتاريخية وأثرية سامية ومتجددة، ورغم كثرة ما كُتب حولها، إلا أنها ما زالت تمد العلماء والمؤرخين بالمزيد من المعالم التي تحكي قصة الحضارات التي شيدتها، والشعوب التي حاولت السيطرة عليها، ومن بين تلك المعالم التي ما زالت تحظى بعناية ورعاية واهتمام العالمين العربي والإسلامي: بوابات القدس عامة والحرم القدسي الشريف خاصة، التي تمّ تشييدها في الأصل لحماية مدينة القدس، ولحراسة المسجد الأقصى المبارك ومسجد قبة الصخرة المشرفة، وللحيلولة دون تعرضها لأي أذى خارجي، ولأن الذين شيدوا تلك البوابات كانوا في مواقع قيادية متقدمة، وكانوا يدركون أهمية القدس ومقدساتها، وكانوا يضحون بأرواحهم وبممتلكاتهم من أجل حمايتها، فقد أضفوا على تلك البوابات نقوشاً، وخطوطاً وزخارف وأسماء تحتاج إلى العديد من المؤلفات الخاصة بوصفها وبأبعادها، وفيما يلي بعض المعلومات حول أسماء تلك البوابات ومواقعها وأشكالها:

باب العمود

هو أكبر أبواب القدس، وأحد مدخلين رئيسيين للمدينة، يقع في الجهة الشمالية من أسوار مدينة القدس الشامخة بين بابين آخرين، هما: باب الساهرة والباب الجديد.. ويمر الداخل منه في مفترق طرق تؤدي إحداها إلى سوق باب خان الزيت الشهير. والثانية تؤدي إلى طريق الواد ثم إلى المسجد الأقصى المبارك. والثالثة تؤدي إلى

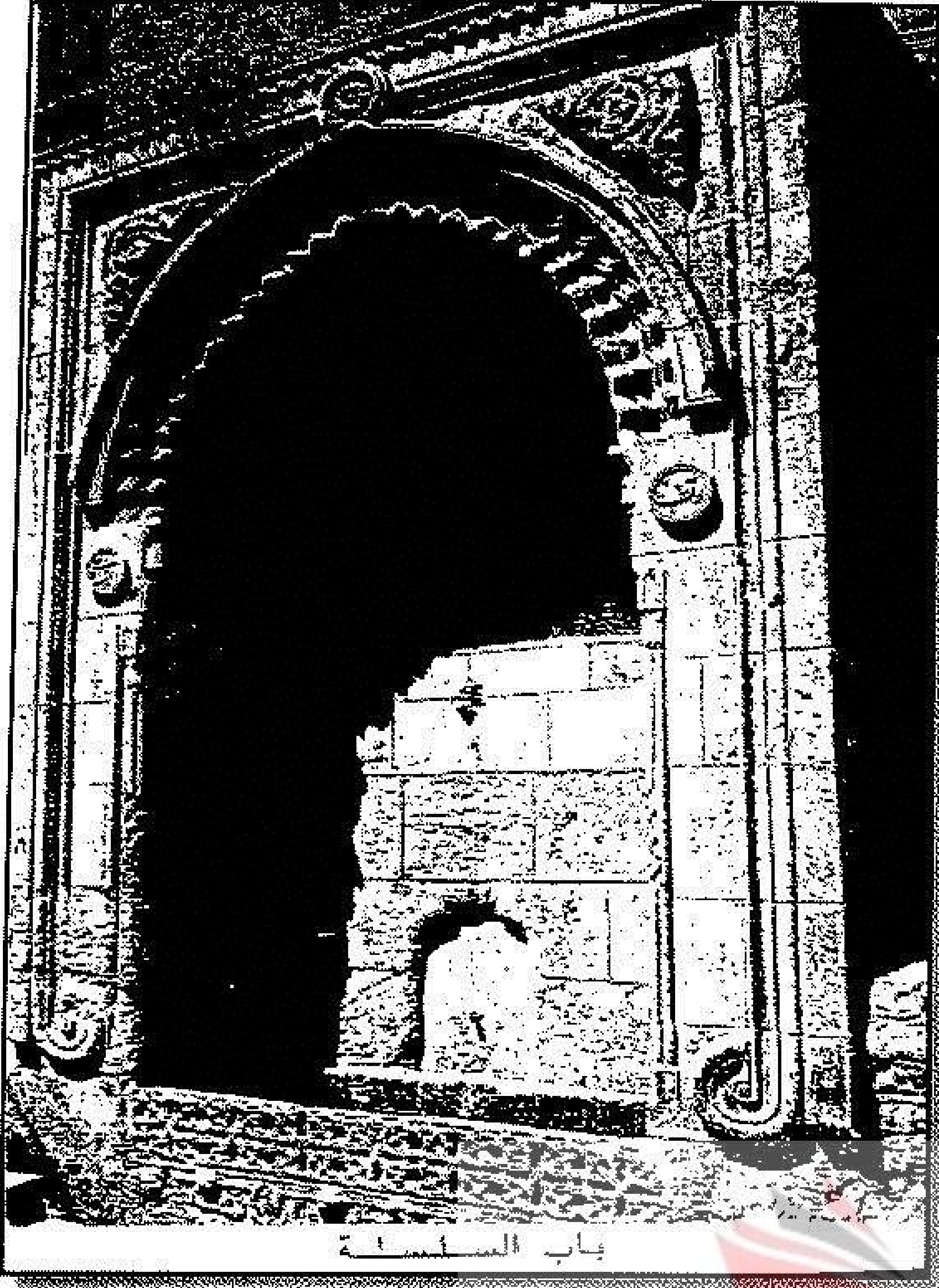
آفاق الثقافة والتراث ع (١٦) شوال ١٤١٧ هـ = مارس (آذار) ١٩٩٧ م

حارة السعدية وحارة باب حطه والباب من الخشب المصفح بالنحاس ذو مصراعين يؤدي إلى دركاة مغطاة بقبوة مروحية الشكل، ثم يلي ذلك دهليز منكسر يصل إلى داخل السور وهو مغطى بقبوة متقاطعة.. وهو باب شاهق الارتفاع تعلوه قوس نصف مستديرة وفتحات أو ثقوب ذات طابع أمني مدببة الشكل. أما مدخل الباب فعرضه لا يتجاوز الأربعة أمتار ونصف المتر.. أما الممر الحجري أو الجسر الحجري الذي يربط الباب من الخارج مع خارج المدينة فقد بني في سنة ١٩٦٦. ولهذا الباب أسماء كثيرة منها: بوابة دمشق، باب ستيفن، باب النصر، باب طريق الانتصار، الباب الشامي، باب النصب التذكاري، باب نابلس، باب الأسباط.

أما الاسم الأهم والأكثر شيوعاً في يومنا هذا فهو باب العمود، وقد سمي بذلك لأنه كان هناك في الفترة الرومانية، عمود أمام الساحة المقابلة للباب بناه الرومان تخليداً لأدريانوس، حيث وضعوا تمثالاً فوق العمود، إلا أن العمود بقي مقابل الباب من الداخل في الساحة عند مفترق الطرق بين كنيسة القيامة وباب خان الزيت، وكان مصنوعاً من الجرانيت الأسود اللون وكان طوله ١٤ متراً، ويظهر هذا العمود في خريطة الفسيفساء المكتشفة في الكنيسة البيزنطية في مأدبا.

ويعود تاريخ أصل باب العمود إلى عهد هيرود إغريبا ٤٠م - ٤١م. وفي عام ٧٠م قام تيطس بتدمير مدينة القدس بعد حربه ضد اليهود، وفي عام ١٣٥م هدم هدريان (أدريانوس) بقية المدينة وبنى مدينة جديدة أسماها إيلياء كابتولينا ولها ثلاث بوابات متجاورة، أوسطها كان نواة لباب العمود الحالي وأولها وثالثها أبواباً للمشاة. ولم يتبق منها اليوم سوى الباب الروماني الشرقي.

وعن الباب الذي بناه هيرود يعتقد النصارى أن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام قد مرّ منه في


باب السلسلة

طريقه إلى مكان الصليب.

إن باب العمود الحالي هو من البناء الأيوبي والعثماني، حيث جُدد في عصر السلطان سليمان القانوني وذلك في سنة ٩٤٤هـ ويبدو ذلك واضحاً في نقش أعلى الباب.

ومع ذلك يؤكد المؤرخون أن عمر بن الخطاب قد دخل من هذا الباب عند فتحه للقدس.

الباب الروماني

يقع إلى الشرق من باب العمود على عمق ٨ أمتار من سطح الأرض ولا يبعد عنه سوى متر ونصف المتر.. وهو باب صغير الحجم، كان مبنياً أصلاً للمشاة فقط مرتكزاً على عمودين تعلوهما قوس مستديرة بمستوى سطح الأرضية الحالية أو الجسر الذي بني في عام ١٩٦٦م.. وله عدة أسماء منها: الباب الروماني، باب هيرود إغريبا وبوابة أدريانوس (هدريان) وبوابة إيلياء كابتولينا..

ويعود إلى هيرود إغريبا ٤٠م - ٤٤م باني السور الثالث لمدينة القدس ومن بعده إلى إدريانوس (هدريان) ١٣٥م باني إيلياء كابتولينا (إيلياء الجديدة) وقد ثبت وجود برج في الجهة الغربية أسفل برج باب العمود ربما يعود للفترة نفسها التي شهدت بناء الباب حيث كان هناك فعلاً بابان يحيطان بباب العمود الذي بني في القرن الثالث الميلادي، أحدهما يقع إلى الغرب والآخر إلى الشرق ولم يبق منهما اليوم سوى الباب الشرقي.

الباب الجديد

يقع في الجزء الشمالي الغربي من أسوار مدينة القدس بين باب العمود وباب الخليل حيث يبعد ١٥٠٠ متر عن باب العمود.. وهو باب متوسط الحجم، متواضع الزخرفة تعلوه ثلاثة أبراج مستطيلة الشكل تدخل منه السيارات وتخرج كما تقع بالقرب منه إلى الداخل مدرسة الفرير. ومن أهم أسمائه: الباب الجديد، باب عبد الحميد.

وقد فتح هذا الباب في القرن التاسع عشر وبالتحديد عام ١٨٨٧م بأمر من السلطان العثماني عبد الحميد الثاني حتى يسهل لأهل القدس والقرى المجاورة الدخول والخروج من القدس من تلك النواحي التي كانت تفتقر إلى باب للمدينة.

باب الخليل

هو ثاني أكبر بابين في القدس وأهمها مع باب العمود لكونه المخرج والمدخل الوحيد الرئيسي الذي يقع في الجزء الغربي من أسوار مدينة القدس.

يقع بين بابين، فإلى الشمال الشرقي منه هناك الباب الجديد، وإلى الجنوب الشرقي هناك باب النبي داود. يعلوه قوس نصف مستدير مشيّد فوق سور وأبراج مسننة الشكل، منقوش على القوس عبارة «لا إله إلا الله وإبراهيم خليل الله» ويتكون من باب خشبي كبير ذي مصراعين مرصعين بالنحاس وبجواره الفتحة التي ثقبها الأتراك بأمر من السلطان عبد الحميد الثاني لكي يمر منها إمبراطور ألمانيا غليوم الثاني راكباً جواده في عام ١٨٩٨ م، وأما حجارة البوابة المتصلة بالسور فهي من الحجر الوردي الكالح يصل ارتفاعها عن سطح الأرض عشر أذرع. ومن أسماء هذا الباب: بوابة يافا، بوابة بيت لحم، باب محراب داود، باب المحراب، باب حبرون، باب اللد، باب شهداء الحقل، باب الأصدقاء.

يعد باب الخليل أحب الأبواب للزوار والغرباء الذين يدخلون القدس حيث يحبذ معظمهم دخول باب الخليل، ربما لأنه الباب الذي لم يغلق من جهة الغرب، ولأنه يبقى مفتوحاً طيلة ٢٤ ساعة خاصة بعد عام ١٨٥٦م عندما امتد العمران خارج الأسوار إلى الغرب، بناه هيرود منذ عام ٤٠م - ٤٤م فتاريخه يساير تاريخ باب العمود والساهرة، وفي عام ١٨٩٨ أمر السلطان عبد الحميد الثاني بفتح باب صغير أو ثغر في السور القصير المسنن الذي كان يقع بين برج هيبكس وباب الخليل حتى يدخل منه إمبراطور ألمانيا وملك روسيا غليوم الثاني نجل الإمبراطور فردريك الثالث ومعه الإمبراطورة أوغستا فكتوريا كريمة ملكة إنكلترا، وذلك في يوم السبت ٢٩/ ١١/ ١٨٩٨ حيث جرى حفل كبير للإمبراطور لم يسبق له مثيل. هذا وقد دخل الإمبراطور والإمبراطورة من تلك الفتحة راكبين جواديهما حتى لا يكونا تحت سقف أو سلطة أجنبية.

وفي عام ١٩١٧م دخل الجنرال البريطاني إدموند اللنبي باب الخليل معلناً سقوط القدس في يد الانتداب البريطاني، لكن اللنبي لم يدخل الباب راكباً بل دخله راجلاً وحينها قال مقولته الشهيرة:

«الآن انتهت الحروب الصليبية».

باب النبي داود

هو المدخل الجنوبي الغربي لمدينة القدس، يقع إلى الشمال الغربي منه باب الخليل وإلى الشرق باب المغاربة، ويعد أقرب مخرج يؤدي إلى مقام النبي داود فوق جبل صهيون.

والباب كبير الحجم يبلغ ارتفاعه ١٢ ذراعاً بالنسبة لباب الساهرة والمغاربة والجديد، يعلوه قوس شاهق الارتفاع نقش تحته كتابة تدل على أن مُرَمِّمه هو السلطان سليمان القانوني في سنة ١٥٤٢م.

وهو مغطى بمصراعين من الخشب المصفح بالنحاس، وتظهر على جانبيه نافذتان يعلوهما قوسان صغيران بالإضافة إلى ما خلفته الحروب من آثار.

للباب عدة أسماء منها باب صهيون وهو نسبة إلى الهضبة التي يقع عليها الباب، وهذه إحدى أربع هضاب كانت القدس اليبوسية قائمة عليها، وأيضاً باب حارة اليهود وباب النبي داود وهو الاسم الأشهر للباب وكذلك باب المحراث.

وتدل كتابة منقوشة فوق الباب أن السلطان سليمان القانوني هو الذي رممه وذلك في سنة ١٥٤٢م = ٩٤٧هـ، هذا وقد كان يقوم بإغلاق الباب وفتحه يومياً أمام الناس جماعة دير الأرمن في القدس حتى أغلق تماماً بعد عام ١٩٤٨م.

باب المغاربة

وهو المدخل الجنوبي الشرقي لمدينة القدس، يقع بين باب النبي داود والباب المزدوج «بوابة خلدة المغلقة» حيث تستطيع السيارات أن تدخل وتخرج منه. وهو مستطيل الشكل ويعلوه سقف حجري،



باب الأقصى Al-Aqsa Door

مرتكز عليه قوس صغير مدبب ومزركش الأطراف فوقه يظهر رسم لزهرة منقوشة أو منحوتة في الصخر بالإضافة إلى أبراج مستطيلة الشكل كسائر معظم أبواب القدس.

للباب أسماء كثيرة منها: باب سلوان، وباب الداعية، وباب القيامة، باب المغارة، وباب الدباغة، وباب الدمن، وأما الاسم الأكثر شهرة - وهو باب المغاربة - فهو يعود إلى العصور الوسطى حيث تمت هجرة جماعية من شمال افريقيا إلى القدس وحارة المغاربة. وهو باب قديم جداً يعود لزمن «نحميا» الذي ذكر في ترتيب أبواب القدس زمن نحميا باسم باب الدمن.

وفي العهد العثماني وبالأخص في القرن التاسع عشر كان الباب مغلقاً ولا يفتح إلا لجلب المياه من عين سلوان ومرور الأنعام وهي تحمل السماد الطبيعي.

باب الأسباط «باب المدينة»

هو المدخل الشرقي لمدينة القدس ويعد أقرب بوابة إلى الحرم القدسي الشريف إلى الشرق منه هناك الباب الذهبي «باب توما»، وإلى الشمال منه باب السهرة. وهو باب كبير الحجم يعلوه برج ثلاثي الأطراف وعلى جانبيه محرابان يعلوهما قرصان صغيران مدببان، وأما الباب فتعلوه قوس كبيرة نقشت عليها كتابة باللغتين العربية والتركية تبين مرمم الباب وهو السلطان سليمان القانوني والقائم على الترميم وهو الحاج حسن آغا، بالإضافة إلى تمثالين لأسدين على كل جانب من الباب يرمزان إلى شعار الظاهر بيبرس.

وللباب عدة أسماء منها: باب السيدة مريم، باب الأسود، باب استيفن، باب بنيامين، باب القديس اسطفان، باب سانت إيتان، باب يهوشافاط، باب الغنم، باب الغور، باب الأردن.

بنى هذا الباب الظاهر بيبرس ورممه السلطان سليمان القانوني.

باب الساهرة

هو المدخل الشمالي لمدينة القدس يقع بين بابي الأسباط والعمود حيث يبعد عن باب العمود مسافة ٥٠٠ متر وهو اليوم من أهم مداخل القدس، يحيط به من الخارج أهم شارع بالقدس وهو شارع صلاح الدين الذي يشتمل على سوق كبيرة.. وهو من الحجم المتوسط جميل البناء تعلوه مشكاة واسعة وثلاثة أبراج، على يسار الداخل منه فتحة صغيرة، تمّ توسيعها في نهاية عام ١٩٨٩م.. وللباب أسماء كثيرة أهمها: باب الساهرة إلا أن المقدسيين يسمونه باب الزاهرة، والتي تعني الورد، باب جب ارميا وباب مدلين بالإضافة إلى الاسم الشهير عند الغربيين وهو باب هيرود أو هيرودوس.

يعود بناؤه إلى العصر الفاطمي، جدده السلطان صلاح الدين الأيوبي، وتمّ ترميمه في الفترة العثمانية عند ولاية السلطان سليمان القانوني وذلك سنة ٩٤٤هـ = ١٥٣٧م.

أغلق ثلاث مرات أولها: في القرن السادس عشر الميلادي وثانيها: في عام ١٨٣٤م بعد الثورة على إبراهيم باشا، إلا أن السلطات العثمانية عادت ففتحته من جديد وثالثها: حين أغلقته هذه السلطات من جديد مرة أخرى في منتصف كانون ثاني من عام ١٨٣٩م حتى تمنع أهل القدس من الاختلاط بأهل القرى والمدن المجاورة. واستمر الباب مغلقاً حتى عام ١٩١٧م أي في بداية الانتداب البريطاني للقدس.

باب دير السرب «باب المحكمة»

باب غير معروف في أيامنا هذه، وقد كان موجوداً قبل ثلاثة قرون. كان يقع إلى الجنوب: ناحية باب الأسباط، لا يظهر له أي أثر في السور الحالي، وقد سماه العرب بهذا الاسم.. أقيم في الفترة التركية الأولى أي عند ترميم بوابات القدس في عهد السلطان سليمان القانوني (١٥٤٠ م) ثم عاد فاختفى أيضاً في الفترة ما بين عام ١٧٠١م – ١٧٣٠م.

باب الداعية

يقع إلى الشمال من مدينة القدس موصلاً إلى حارة بني زايد.. بني في بداية الحكم العثماني وأتى عليه الزمن في بداية القرن الثامن عشر..

باب الرحبة

كان يقع إلى الشرق تجاه باب الأسباط.

باب الأرمن

يقع إلى الغرب من مدينة القدس وهو باب صغير

ملاصق لدير الأرمن. بني في الفترة التركية.

باب الأسباط بالحرم القدسي الشريف

يقع في الجهة الشمالية الشرقية من الحرم القدسي الشريف ويعد أقرب مدخل للحرم القدسي الشريف من الجهة الشرقية. وهو بحجم باب المدينة المسمى بالأسباط أيضاً. يعود هو الآخر لزمن السلطان الظاهر بيبرس.

لباب الأسباط الخاص بالحرم الشريف عدة أسماء أكثرها شيوعاً في أيامنا هذه (الأسباط)، كما يُسمى باب الأخوان وباب ستيفن وباب استفانوس وباب ستنا مريم، هذا وقد كان يسمى في العصر الصليبي قبل تعمير الباب أو إعادة بنائه بباب الجنة وهو باب قديم جداً أنشىء أصلاً في عصر هيرود. والدليل على ذلك وجود قوس النصر (أيكوهومو) فوق الطريق المؤدي لباب الأسباط الخاص بالحرم. ولهذا فانه أنشىء قبل بناء الرواق الشمالي. تمّ إعماره في العصر المملوكي وتجديده في العام ١٨١٦م.

باب حطة

هو أحد المداخل الشمالية للحرم القدسي الشريف، يقع بين بابي الأسباط (الحرم) والمجاهدين، ويؤدي إلى طريق باب حطة وحارة باب حطة.. عرضه أربع أذرع وثلثا ذراع وارتفاعه ثماني أذرع، أمامه ممشاة مفروشة بالبلاط. سمي بباب حطة منذ الفترة الصليبية. ومن أسمائه أيضاً باب العبيد.. يرجح السيوطي أصله إلى أريحا حيث قال: «والباب الذي بباب حطة هو الباب الذي كان بأريحا، ولما خربت نقل الباب إلى المسجد..!» لكن لم يحدثنا السيوطي عن مصدر معلوماته عن أصل الباب، هذا ويحمل الباب نقشاً تذكارياً جاء فيه



باب الصخرة الجنوبي Dome of the Rock. Southern Door

«جدد هذا الباب في أيام دولة السلطان الملك المعظم شرف الدين عيسى بن الملك العادل سيف الدين بن أبي بكر بن أيوب، وذلك في رجب سنة ٦١٧هـ = ١٢١٩ م».

الباب الذهبي (باب الرحمة والتوبة)

أشهر البوابات المغلقة على الإطلاق، يقع في الحائط الشرقي من الحرم القدسي الشريف تحت مستوى سطح الصخرة المشرفة وعلى بعد ٢٠٠ متر جنوب باب الأسباط. وهو باب عظيم مبني بحجارة مربعة وبمهارة فائقة لدرجة أن الناظر إليه يظن أنه مبني بقطعة واحدة من الحجر، يبلغ ارتفاعه ٥٠ ذراعاً وعرضه ٣٠ ذراعاً، وهو مزخرف ومنحوت من جميع أجزائه. ولهذا الباب عشرة أبواب أخرى متقاربة لدرجة أن المسافة بين الباب والآخر لا تتسع إلا لقدم واحد، وقد صنعت هذه الأبواب وحلقاتها من الحديد والنحاس الدمشقي.

ولهذا الباب أسماء كثيرة منها: باب توما، بوابات الدهرية، باب سوزان، باب الحكم، باب القضاء.. وهو أقدم أبواب الحرم القدسي الشريف والمدينة المقدسة على الإطلاق.

دخله كثير من مشاهير العالم، منهم الإمبراطور هرقل.. وبعد الفتح العمري لمدينة القدس يقال إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بإغلاق بابي الرحمة والتوبة وذلك لحماية المدينة ولعدم وجود أية فائدة من فتحهما خاصة وأنهما يؤديان إلى البرية.

الباب العتم

هو المدخل الشمالي للحرم القدسي الشريف، يقع بين باب حطة وباب الغوانمة حيث تنتشر على امتداد الطريق المؤدية إلى الباب قبور المجاهدين الذين استشهدوا في الحروب الصليبية إبان فتح القدس عام ١١٨٧م. وله عدة أسماء منها: باب المجاهدين، باب شرف الأنبياء، باب الدوادارية، الباب العتم، باب الظلام، وهو باب قديم العهد جدد في عهد الملك شرف الدين عيسى سنة ٦١٠هـ = ١٢١٣م وقد دخل منه إلى المسجد الأقصى الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب سنة ١٥هـ خلال الفتح العمري لبيت المقدس.

الباب المزدوج المغلق

عبارة عن باب بمدخلين مزدوجين مغلقين، يقع إلى الجنوب من سور الحرم القدسي خلف منبر الإمام تماماً حيث يؤدي إلى أسفل الأقصى القديم عبر ترصيف الشارع المؤدي إلى السور الجنوبية للحرم القدسي الشريف تبين أنه يؤدي إلى مدخل الباب المزدوج والباب الثلاثي.

وقد عمل بحيث يكون عرضه عشر أذرع وأما ارتفاعه فيتفاوت حسب المكان فهو في مكان خمس أذرع، أي علو سقف هذا الممر وفي مكان آخر (٢٠). والجزء المسقوف من المسجد الأقصى مستند فوق هذا الممر وهو محكم بحيث يحتمل أن يقام فوقه بناء بهذه العظمة من غير أن يؤثر عليه وقد استخدمت في بنائه حجارة لا يصدق العقل كيف استطاعت قوة البشر نقلها واستخدامها.

ومن أشهر أسماء هذا الباب: بوابة خلدة، بوابة الأقصى القديمة، بوابة النبي، باب محمد المغلق.. وهو باب قديم جداً يعود تاريخه إلى الإمبراطور هدريان (أدريانوس) ١٣٥م.

الباب الثلاثي

هو ثلاث بوابات متجاورة تقع في الجدار الجنوبي من الحرم القدسي الشريف على بعد ٥٠ متراً من البوابة الوحيدة و٨٠ متراً من البوابة المزدوجة حيث تبين عند ترصيف الطريق المؤدية إلى امتداد السور الجنوبي للحرم أنها تصل إلى البوابة الثلاثية وأنها تؤدي للحرم الشريف عبر مداخل مائلة.. يبلغ اتساع كل بوابة منها ١٣ قدماً. وأما البوابة الثالثة فكانت قبل أن تتم يتفرع منها ممران متوازيان يؤديان إلى المسجد.. اشتهرت عند المؤرخين والكتّاب العرب باسم بوابات مريم أو باب محراب مريم.. يعود تاريخ الباب إلى عصر أدريانوس باني القدس سنة ١٣٥م.

الباب الوحيد (المفرد)

وهو أحد المداخل الجنوبية لمدينة القدس المغلقة في أيامنا هذه، يقع بالقرب من باب الحصان في أعلى مكان مرتفع في الجزء الجنوبي الشرقي من سور مدينة القدس والحرم القدسي الشريف حيث يقع على بعد ٣٠ متراً من حافة السور الجنوبي الشرقي ويبعد عن البوابة الثلاثية مسافة ٥٠

متراً.. للباب عدة أسماء هي: الباب الوحيد، الباب المفرد والباب البسيط والباب الفردي القديم وباب العين.. أنشىء في زمن عبد الملك ابن مروان، وتمّ ترميمه في الفترة الصليبية، وبقي مفتوحاً حتى بداية الثورة على إبراهيم باشا حيث أقفل بالحجارة كسائر بوابات القدس وذلك سنة ١٨٣٤م.

باب حطة القديم

كان يقع تحت باب المغاربة الحالي ويبدو أن اسمه قد تغير بعد استيلاء الصليبيين على القدس، فباب حطة القديم هو باب البراق في الوقت الحالي ونصف هذا الباب مطمور تحت الأرض وهو يقع تحت باب المغاربة الحديث».

لقد ورد ذكر هذا الباب في القرآن الكريم حين قال عز وجل : ﴿وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سُجّداً نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين﴾(الأعراف ١٦١)

باب الجنائز

وهو عبارة عن باب لا يظهر للعيان في الوقت الحاضر حيث أغلق في الزمن نفسه الذي أغلق فيه الباب الذهبي مقابل درج سطوح الصخرة المعروف بدرج البراق.

وإلى الخلف من الباب توجد مقبرة باب الرحمة الشهيرة حيث كانت الجنائز في العهود القديمة تخرج من المسجد إلى المقبرة بعد الصلاة على المتوفى.

ومن أسمائه : باب البراق.

باب السقر

يقع على نفس حائط باب السلسلة وعلى نفس حائط الرواق الغربي إلى الجنوب من باب السلسلة والشمال من باب المغاربة (أي بين البابين) ومن المرجح أنه أغلق بعد أن سدّ الأتراك معظم الأروقة الغربية للحرم الشريف ليتخذوها مساكن للمهاجرين والرحالة، هذا وقد بقيت هذه الأروقة مغلقة إلى أن فتحها المجلس الإسلامي الأعلى في عام ١٩٢٢م وأزال جدرانها الخارجية حتى أصبحت كما كانت عليه سابقاً، إلا الجزء الكائن بين باب المغاربة والسلسلة فقد بقي مغلقاً ولم يفتح، حتى إن باب السقر أو باب صقر طمس مع هذه الأروقة.

الباب الجميل

ويقع في نفس الباب الذهبي حيث أطلق اليونان عليه اسم الباب الجميل.

الباب المختفي

في القرن التاسع عشر فتح في السور الشرقي للحرم القدسي الشريف وبجوار الباب الذهبي باب أخذ يدخل ويخرج منه سكان القدس من وإلى مقبرة الرحمة.

باب الخضر

كان يقع بالحائط الشرقي بين بابي الرحمة والتوبة وباب الأسباط.

باب الأبواب

أحد البوابات المغلقة بل والمخفية التي لا يعرف مكانها بالتحديد، وهي عبارة عن ثلاث بوابات متجاورة عرض كل منها ٧ أذرع وارتفاعها ١٢ ذراعاً.

باب أريحا

يقع قرب المكان الذي دفن فيه حمدان بن قرمط

مؤسس الفرقة القرمطية سنة ٣٣٥هـ. وكان هذا الباب يقع في مكان قريب من نهاية البيوت الواقعة على جبل الزيتون، إلا أنه اختفى بعد احتلال الصليبيين للقدس.

ومن أسمائه الأخرى باب ستيفن وباب حي الطورية وباب ياهوشافاط نسبة إلى الطور «جبل الزيتون» هذا ويعتقد أنه سمي بباب أريحا لأنه كان يؤدي إلى أريحا.

بوابة تادي

كانت تقع في موقع باب الأسباط نفسه أو بجواره، لها أسماء كثيرة منها باب السواد أو باب الظلام حيث كان هناك حجرة للمدفأة فوق البوابة تبقى شعلتها متقدة طوال الليل والنهار.

الباب الهاشمي

يقع في الجهة الشمالية الغربية من الحرم الشريف، أي غرب باب الأسباط.

باب نيكانور

إنها بوابة أسطورية ذكرها Solomonh قائلاً إنها كانت في الإسكندرية في زمن «أنتوجس» وأثناء حملها إلى القدس بحراً هبت عاصفة هوجاء فتقرر إلقاء حمولة السفينة إلى البحر بما فيها البوابة.. وعندما وصلت السفينة إلى ميناء حيفاء كانت البوابة قد وصلت إلى الشاطىء.

هذا وقد قيل أنها وضعت إلى الشرق من مشرق الشمس ولكن أين ومتى؟؟

باب الحجاج

بنى الحجاج بن يوسف الثقفي باباً له في مدينة القدس سماه باسمه إلا أن مصادر التاريخ لم تحدثنا عن موقع الباب أو تاريخ إغلاقه.

باب عبد الملك بن مروان

أمر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ببناء باب له في مدينة القدس إلا أن المصادر لم تحدثنا عن موقع هذا الباب ولا عن تاريخ إغلاقه.

باب الربط

من إنجازات السلطان سليمان القانوني في القدس بناء سور المدينة وبرك للماء داخلها وخارجها ثلاث برك عند المسجد الأقصى واحدة قرب باب السلسلة وأخرى عند باب القطانين وثالثة عند باب «الربط».

باب البائكة

كان يقع في السور الشرقي قرب الباب الذهبي، وهو على هيئة بائكة ثلاثية الأعمدة تحمل قوسين يمثلان بوابتين مزدوجتين مزينتين.

الباب الغربي

إنه أقرب حائط للمبكى، اختفى ثلثاه، وهو متوج بساكف من حجر واحد من نوع بناء هيرودوس، وخضع لإصلاحات لاحقة من الداخل.

البوابات العشر في السور الشرقي

هي عشر بوابات كانت موجودة في عام ١٠٤٧م في الحائط الشرقي للحرم القدسي الشريف يتوسطها بابا الرحمة والتوبة، يبلغ ارتفاع كل بوابة منها عشر أقدام وعرض المبنى ٦٠ قدماً بحيث يكون عرض كل باب ست أقدام ويبعد كل عن الآخر مسافة قدم واحدة فقط.

باب الحصان

أحد البوابات التي اندثرت مع الزمن. كان يقع

في الجهة الجنوبية الشرقية بالقرب من «باب العين» الباب الوحيد فوق هضبة خضراء مستديرة نوعاً ما، وقد سمي بذلك لأنه يؤدي إلى اصطبلات سليمان.

باب أم خالد

يقع في الحائط الغربي من الحرم القدسي الشريف وربما كان ثاني بوابتين مغلقتين في الأروقة المغلقة الكائنة بين بابي السلسلة والمغاربة.

باب الوليد

كان يفصل بين قصر الوليد بن عبد الملك جنوب الأقصى وبين الحرم القدسي الشريف.

باب الوادي

هو باب كان يطل على وادي جهنم في الجهة الشرقية لأسوار القدس.

المراجع

- العسلي، كامل . من آثارنا في بيت المقدس . عمان : الجامعة الأردنية، ١٩٨٢ .
- غوشة، محمد هاشم . بوابات الحرم القدسي الشريف . القدس : مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٥ .
- النتشة، رفيق وآخرون . تاريخ مدينة القدس . عمان : دار الكرمل، ١٩٨٤ .
- نجم، رائف وآخرون . كنوز القدس . عمان : مؤسسة آل البيت، ١٩٨٣ .

مقالات

«علم الحيل»

لغة واصطلاحاً

في التراث العربي الإسلامي

محمود باكير
سوريا

منذ القدم حاول الإنسان جاهداً أن يحتال على المصاعب الجمة التي يصادفها في الطبيعة. وكانت وسائله في ذلك بسيطة وبدائية. وتاريخ العلوم لم يقف على معلومات دقيقة عن الحيل والأساليب التي استخدمت في تلك الفترة، لافتقار الإنسان البدائي للتدوين، بيد أن بعض الحضارات قد عرفت بعض المبادىء العامة في علم الحيل، ومن هذه حضارة ما بين النهرين. والإغريق القدماء هم أول من وضعوا مؤلفات ذات صبغة علمية تتحدث عن بعض الوسائل الميكانيكية، بالإضافة إلى ما دونوه عن بعض المبادىء العامة في علم الحيل (علم الميكانيك). ومن المعروف أن استخدام علم الحيل عند الإغريق كان مقتصراً - بشكل أساسي - على الجوانب العسكرية، ثم في ألعاب التسلية واللهو.

ومع بزوغ الحضارة العربية الإسلامية نشطت حركة الترجمة والنقل عن اللغة اليونانية، والسريانية، وغير ذلك من اللغات. فقام العرب بترجمة بعض كتب علم الحيل عن اليونانية، لإدراكهم أهمية هذا العلم بين مختلف فروع المعرفة البشرية، وذلك لعلاقته الوثيقة بحياة الإنسان ونشاطاته المختلفة. كما قاموا بتهذيب هذه المؤلفات وتوسيعها، وذلك بإضافة الكثير من المخترعات الجديدة، والأبحاث المبتكرة.

وعلى الرغم من أن ما قدمه العرب والمسلمون، في علم الحيل في ظل حضارتهم، قد لا يرقى إلى مستوى ما قدموه من فروع المعرفة الأخرى، مثل الجبر والحساب والمثلثات والبصريات. إلا أنه يبقى علامة فارقة في تاريخ العلوم عند العرب، وشاهداً على تعدد اهتماماتهم العلمية. لأنه يشير - من دون شك - إلى أن اهتمامهم لم يقتصر على العلوم النظرية البحتة، بل انصب أيضاً على العلوم العملية. وهذا نابع من قناعتهم أنه ليس بالنشاط الذهني وحده يحيا الإنسان، بل لا بد من الالتفات إلى النشاط العملي التطبيقي، لارتباطه العضوي في ارتقاء الإنسان المادي والحضاري، وللدور الذي يمكن أن يقوم به في ترجمة النشاط الذهني إلى واقع ملموس مفيد.

إنه من الأهمية بمكان تحديد تعريف علم الحيل في التراث العربي الإسلامي؛ وذلك للوقوف على طبيعته، ومعرفة موضوعه، وعلاقته مع غيره من العلوم. إلا أن ذلك ليس سهلاً على الإطلاق. وهذا نابع من التداخل الكبير، وأحياناً الاختلاف، في تعريف علم الحيل في كتب التراث التي تصدت لهذه المهمة. ومن أسباب ذلك أن هذا العلم يعد أحد العلوم القديمة[١] التي دخلت إلى البيئة العلمية الإسلامية. كما أن عدد الذين عملوا فيه، في أوج الحضارة العربية الإسلامية، كان ضئيلاً نسبياً، قياساً بغيره من العلوم الرياضية، أو الفيزيائية، أو الفلك. وإضافة إلى ذلك فإنه لم يكن علماً مبلوراً، وذا إطار محدد في التراث الإغريقي، لعدم الاهتمام الجدي به نتيجة للعقلية الإغريقية القديمة التي كانت تؤثر الجانب النظري على الجانب العملي.

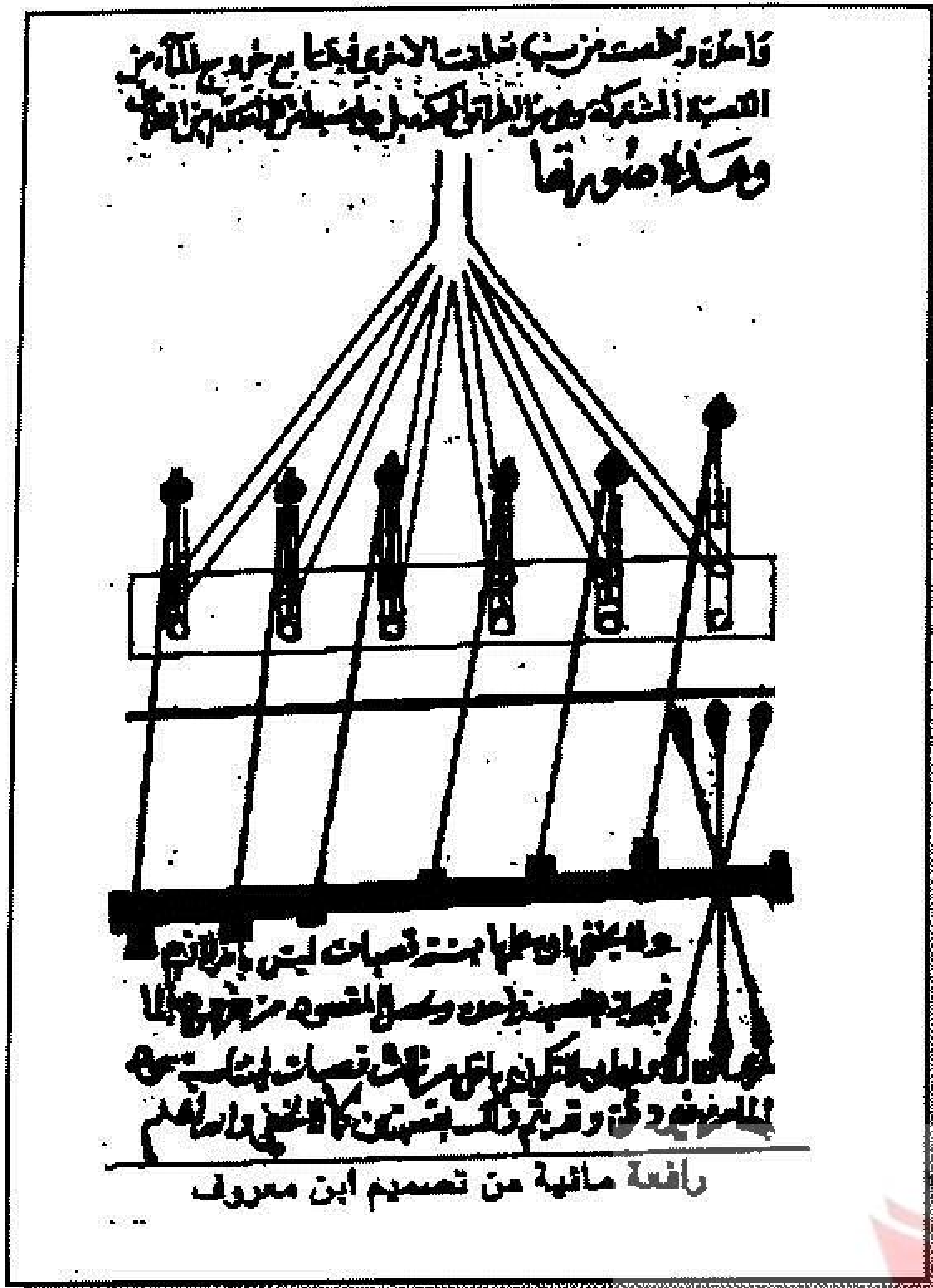
وقد ظهر مصطلح «الميكانيكا» لأول مرة في مؤلفات أرسطو[٢]. وعلى الرغم من أن جميع المصادر تشير إلى أن هذه الكلمة إغريقية الأصل، إلا أنه ليس هناك اتفاق على ما كانت تعنية بشكل دقيق. فنجد أنها : تعني في عصر الحضارة اليونانية والرومانية القديمة كل الفنون المتعلقة بالمهارة والبراعة والحذق. كما أن هذه الكلمة قد استعملت بمعنى أكثر تحديداً، فكانوا يعنون بها الآلات الرافعة، ولاسيما تلك الأدوات التي كانوا يرفعون بها الستارة في المسارح اليونانية والرومانية القديمة[٣]. بينما نجد في مصدر آخر أنها مشتقة من الكلمة اليونانية فيلاميخانيلالا ومعناها وفقاً للمفاهيم الحديثة فيلامنشأةلالا أو فيلااختراعلالا»[٤].

والحيلة (في اللغة) : الحِذْق وجودة التصرف؛ وأيضاً : القدرة على التصرف. وجمعها : حِيَل. ومنها أتى «علم الحيل»، على اعتبار أنه يتميز بالحذق والمهارة، والقدرة على تذليل بعض الصعوبات.

ومن المحتمل أن يكون أولاد موسى بن شاكر «محمد وأحمد والحسن»[٥] هم أول من أطلق، من العرب، اسم «علم الحيل» على هذا العلم. وذلك لريادتهم فيه : ترجمة، وتأليفاً، وإبداعاً. فقد كان «هؤلاء القوم ممن تناهى في طلب العلوم القديمة، وبذلوا فيها الرغائب، وأتعبوا فيها نفوسهم، وأنفذوا إلى بلد الروم من أخرجها إليهم. فأحضروا النقلة من الأصقاع..»[٦]. لهذا يعدون - بحق - من أبرز من عمل في هذا العلم، وكتابهم في علم الحيل خير شاهد على ذلك[٧]. وما يؤكد هذا مقالهم الذي يتحدث عن الآلة التي تزمر بنفسها، وهو مقال في علم الحيل[٨]. فقد استخدموا فيه كلمة «الحيلة» لمرات عديدة، وذلك للدلالة على أسلوب التغلب على مشكلة ما، وتذليل بعض الصعوبات. فقد ورد مثلاً : (فأما الحيلة في حركة البربخ...)[٩].

كـذلك : «والحيـلـة في ذلك أجمـع كـالحيـلـة في الزمر...»[١٠]. وأيضاً : «فأما الحيلة التي بها يوفق للصنم أن يزمر...»[١١].

هذا ومن المعروف أن أبا نصر الفارابي المتوفى سنة ٣٣٩هـ = ٩٥٠م، كان من أوائل الذين طرقوا باب إحصاء العلوم المشهورة، علماً، حسب ما قاله في توطئة كتابه «إحصاء العلوم»[١٢]. حيث تحدث فيه عن أجزاء العلوم الرياضية، وعلم الأثقال أحد الأقسام الأخرى. ثم تحدث عن علم الحيل بقوله : «وأما علم الحيل فإنه علم وجه التدبير في مطابقة جميع ما يبرهن وجوده في التعاليم التي سلف ذكرها بالقول والبرهان على الأجسام الطبيعية وإيجادها ووضعها فيها»[١٣]. فنلاحظ من تعريفه هـذا أن عـلـم الحيـل - بـاخـتـصـار - هـو مـعـالجة الأجسام الطبيعية بوسائل رياضية. وهذا عين تعريف الميكانيك عند تاتون : «والميكانيك بدوره، يعرف بأنه علم معالجة الأجسام الطبيعية، المنسجمة مع العلاقات الرياضية القائمة، ومن جهة أخرى بـأنـه فـن اسـتـحـداث هـذه الـعـلاقـات بين هـذه الأجسام»[١٤]. وبعد ذلك يعدد الفارابي أقسام علم الحيل، حيث يقول: «فمنها : الحيل العددية. وهي على وجوه كثيرة : منها العلم المعروف عند أهل زمـانـنـا بـالجبر والمقابلة وما شاكل ذلك...»[١٥]. ومنها «الحيل الهندسية. وهي كثيرة : منها حيل في صنـعـة آلات نجومـيـة، وفي آلات مـوسـيـقـيـة، وإعـداد آلات لصـنـائـع كـثـيرة مـثـل الـقـسـي[١٦]. وأصـنـاف الأسـلـحـة. ومنـهـا الحيل المناظرية في صنعة آلات تسدد الأبصار...، وفي صنعة المرايا، .... ومنـهـا حيل في صنعة أوان عجيبة، وآلات لصنائع كثيرة»[١٧]. فنلاحظ أنه عدّ بعض فروع العلوم الرياضية (الجبر والمقابلة) جزءاً من علم الحيل، كذلك صناعة رئاسة البناء. وسبب ذلك -


رافعة مائية من تصميم ابن معروف

كما يبدو - أنه ينطلق في تحديد إطار علم الحيل من المعنى اللغوي أكثر منه من المعنى الاصطلاحي الذي صاغه في تعريفه. كذلك نلاحظ أنه لم يضمّن علم الأثقال في علم الحيل، بل عدّه علماً قائماً بذاته، وهذا خلاف معظم من أتوا بعده.

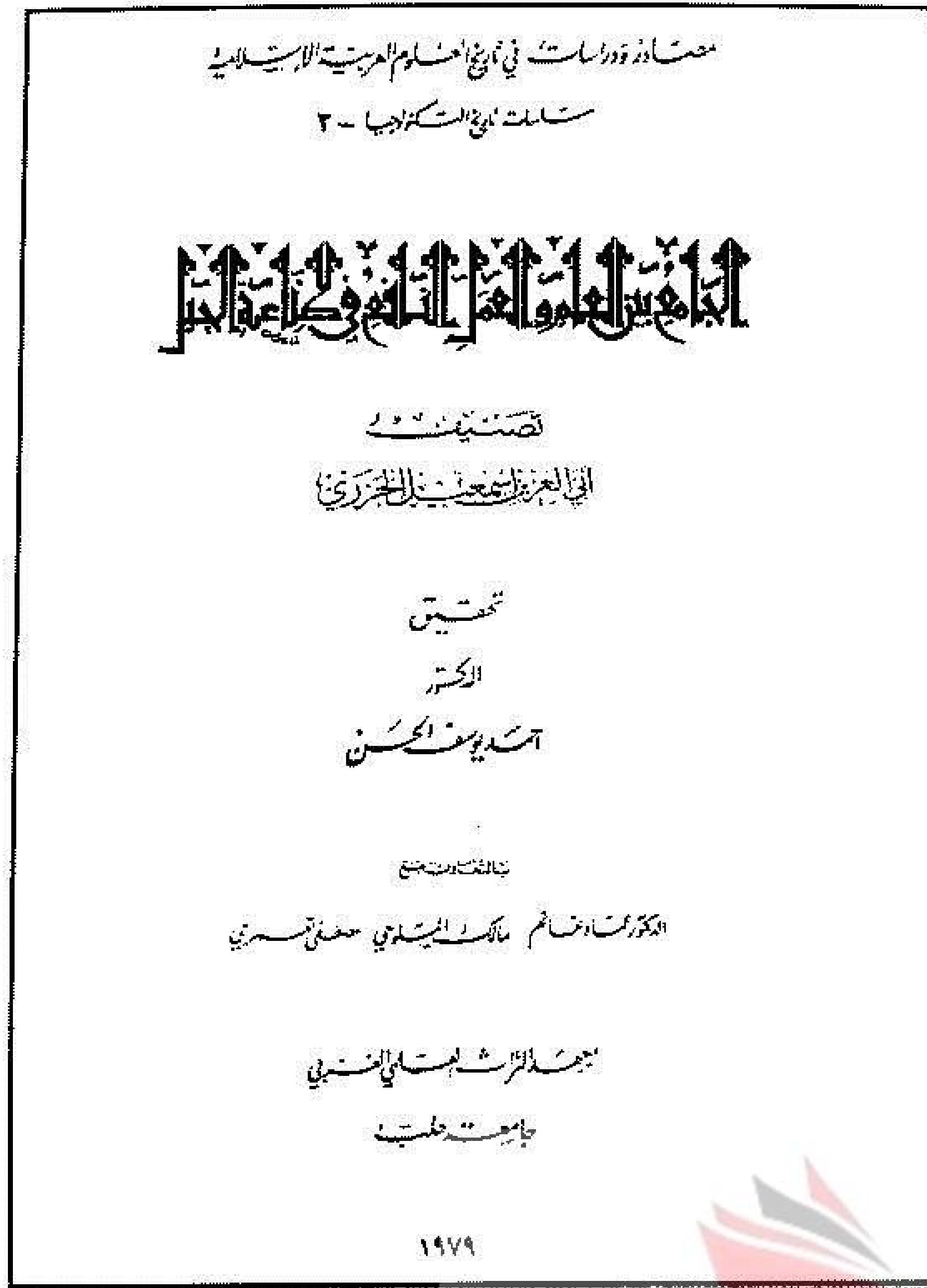
بينما نجد في «معجم المصطلحات العلمية العربية لـلـكـنـدي والـفـارابـي والخـوارزمـي وابـن سـيـنـا والغزالي» أن علم الحيل لم يكن جزءاً من العلوم الرياضية في تلك الفترة : «وأما العلم التعليمي والـريـاضـي فـهـو أربـعـة أقـسـام أحـدهـا عـلـم الأرثماطيقي وهو علم العدد والحساب والثاني الجومـطـريـا وهـو عـلـم الـهـنـدسـة، والـثـالث الأسطرنوميا وهو علم النجوم، والرابع علم الموسيقا وهو علم اللحون : فأما علم الحيل فعلم لا يشارك هذه الأربعة وغيرها أيضاً»[١٨].

وأما الخوارزمي الكاتب[١٩]، فيقول : «إن صناعة

الحيل تسمى باليونانية منجانيقون وأحد أقسامها جر الأثقال بالقوة اليسيرة. وأما القسم الثاني منها فهو حيل حركات الماء وصنعة الأواني العجيبة وما يتصل بها من صنعة الآلات المتحركة بذاتها»[٢٠]. لذلك من المرجح أن كلمة «منجنيق»، وهي إحدى أشهر آلات الحرب قديماً، مشتقة من كلمة «مَنْجانيقون». لأن البعض يظن - كما أشرنا - إلى أن هذه الكلمة كانت تعني الأدوات التي يرفعون بها الستارة في المسارح اليونانية والرومانية القديمة. والمنجنيق، كما هو معروف، آلة لرفع الأحجار ليتم قذفها باتجاه العدو.

بينما أبو الفتح عبد الرحمن المنصور الخازني - وهو من علماء القرن الثاني عشر الميلادي، وعاش في «مرو» من أعمال خراسان - مؤلف كتاب «ميزان الحكمة»؛ والذي يقول عنه الدوميلي بأنه: «من أهم الكتب العربية في فن الحيل الميكانيكية»[٢١]. فقد اعتبر أن الميكانيك يدرس بشكل خاص تحديد مراكز الثقل النوعي وشروط مختلف التوازنات.

ومن الذين عملوا في علم الحيل ونبغوا فيه أبو العز بن إسماعيل الجزري، الذي عاش في ديار بكر في النصف الثاني من القرن السادس الهجري وأوائل القرن السابع (النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي وأوائل القرن الثالث عشر). وكني بالجزري لأنه كان من أبناء الجزيرة الواقعة بين نهري دجلة والفرات. وله كتاب شهير في علم الحيل هو «الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل». وهو من أهم كتب الهندسة الميكانيكية العربية. ومن أهم أقسامه وأكبرها هو القسم الباحث في علم الساعات؛ وقد سماه الجزري النوع الأول. فقد ورد في المقدمة: «النوع الأول: في علم بناكيم وقيل فناكين يعرف منها


مصادر ودراسات في تاريخ العلوم العربية الإسلامية
سلسلة تاريخ التكنولوجيا - ٢

الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل

تصنيف
أبي العز إسماعيل الجزري

تحقيق
الدكتور
أحمد يوسف الحسن

بالتعاون مع
الدكتور عماد غانم مالك الملوحي مصطفى تعمري

معهد التراث العلمي العربي
جامعة حلب

١٩٧٩

مضي ساعات مستوية وزمانية وهو عشرة أشكال»[٢٣]. وعلم بناكيم أو علم البنكامات هو «علم يتبين فيه كيفية إيجاد الآلات المقدرة للزمان...»[٢٤]. ونفس المعنى أورده طاش كبري زادة في تعريفه لعلم البنكامات[٢٥]. وكتاب الجزري هذا يشير إلى أن علم البنكامات كان جزءاً من علم الحيل في تلك الفترة.

أما ابن سينا فيعتقد في كتابه «أقسام العلوم العقلية» أن الكيل والميكانيك، وعلم الجاذبية، وعلم التوازن في السوائل، هي أحد تفرعات الجيومتريا (علم الهندسة) وهذه الأخيرة أحد الأقسام الأربعة المؤلفة للعلوم الرياضية[٢٦].

ومن الجدير بالذكر أن بعض علماء العرب والمسلمين أطلقوا اسم «الآلات الروحانية» على «حيل حركات الماء وصنعة الأواني العجيبة» في حين أن بعضهم عدّها مرادفة لعلم الحيل بشكل

عام[٢٧]. وممن تطرق إلى تعريف «علم الآلات الروحانية» ابن الأكفاني، في مؤلفه «إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد»، حيث يقول إنه «علم يتبين فيه كيفية إيجاد الآلات المرتبة على ضرورة عدم الخلاء ونحوها من آلات الشراب وغيرها ومنفعته ارتياض النفس بغرائب هذه الآلات كقدحي العدل والجور والسرج القطارة وأمثال ذلك وأشهر كتب هذا العلم المشهور بحيل ابن موسى..»[٢٨]. والمقصود من هذا التعريف هو «حيل حركات الماء وصنعة الأواني العجيبة».

أما تقي الدين محمد بن معروف الراصد الشامي، أحد أعلام علم الحيل، والمولود في دمشق عام ٩٢٧هـ = ١٥٢٠م كما يشير بعضهم، والمتوفى عام ٩٩٤هـ = ١٥٨٥م في القسطنطينية على الأرجح[٣٠]؛ فله في علم الحيل «كتاب الطرق السنية في الآلات الروحانية». ويحتوي هذا المؤلف على فصول في الآلات الميكانيكية المختلفة بما في ذلك البنكامات (الساعات)[٣١]. وهذا يشير إلى ما ذكرناه من أن البعض كان يعتبر «الآلات الروحانية» مرادفة «لعلم الحيل» بشكل عام.

أما ابن خلدون (٧٣٢هـ = ١٣٣٢م / ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م) في مقدمته فيقسم العلوم إلى عقلية ونقلية[٣٢]. ثم يتحدث عن العلوم العقلية وأصنافها[٣٣]؛ بيد أنه أغفل تماماً علم الحيل، حيث لم يذكر شيئاً عنه.

ومن ذلك نخلص إلى أنه لم يكن هناك اتفاق واضح على إطار هذا العلم وعلى موضوعاته. لذلك تباينت الآراء واختلفت في تعريفه. بينما لا نجد هذا التداخل والاختلاف في تعريف بعض العلوم الأخرى. بل إن ابن النديم عندما ذكر أسماء كتب علم الحيل المؤلفة في اللغة العربية، أو المترجمة

مصادر ودراسات في تاريخ العلوم العربية الإسلامية
سلسلة تاريخ التكنولوجيا - ٣
كتاب الحيل
تصنيف
بني موسى بن شاكر
تحقيق
الدكتور
أحمد يوسف الحسن
بالاشتراك مع
محمد علي خياطة   مصطفى تعمري
جامعة حلب
معهد التراث العلمي العربي
١٩٨١

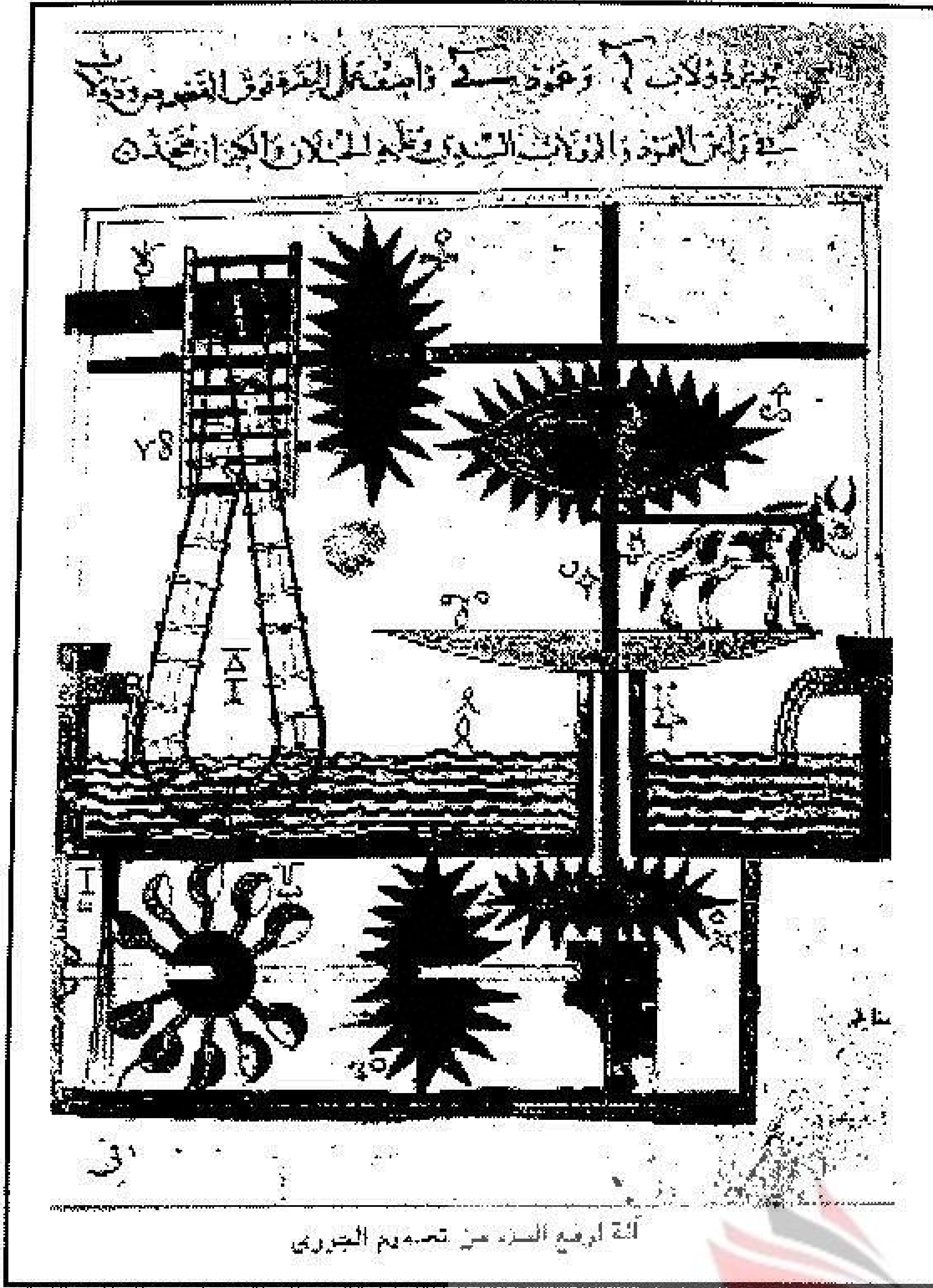
إليها، ومنها «كتاب الحيل لبني موسى»، فقد أوردها تحت عنوان «أسماء الكتب المؤلفة في الحركات»[٣٤].

وعلى الرغم من أن علم الميكانيك النظري لم يكن مبلوراً كعلم في تلك الفترة، إلا أننا نجد أفكاراً مبعثرة، في كتابات بعض المتكلمين والفلاسفة، حول حركة الأجسام، وأنواع الحركات، وعلاقة الحركة بالزمن، وغير ذلك من قضايا يتناولها الميكانيك النظري الحديث. ومن هؤلاء، على سبيل الذكر لا الحصر، ابن سينا في «الإشارات والتنبيهات»، وفي «الشفاء»، والحسن ابن الهيثم في رسالته «ماهية المكان»، وفخر الدين الرازي في كتابه «المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات»، والحكيم المجريطي في «الرسالة الجامعة»، وأبو البركات هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه «المعتبر في الحكمة»، وبهمنيار بن المرزبان في كتابه «التحصيل»، وأبو الهذيل

العلاف، وإبراهيم بن سيار النظام، وبشر بن المعتمر، وغيرهم كثير. وقد جاءت بعض هذه النظريات من الفلسفة الأرسطية، ومن كتابات أرخميدس حول الستاتيك. لأن «أرخميدس هو الذي اخترع فرعين نظريين من فروع الميكانيك وهما الاستاتيكا والهيدروستاتيكا»[٣٥]. حيث الفرع الأول يعني علم السكون، والثاني يعني توازن السوائل. وقد أعاد علماء العرب والمسلمين دراسة كل ذلك، ووجهوا الانتقادات لبعض منها، وعملوا على تطوير الكثير منها، بعد أن أثبتوا خطأ بعضها. بيد أن بعض هؤلاء الفلاسفة كان يعتقد أن دراسة «الحركة» هي جزء من «العلم الطبيعي» وليست جزءاً من «علم الحيل». يقول ابن سينا : «إن للعلم الطبيعي موضوعاً ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكون»[٣٦]. فالأجسام التي في حالة التغير هي موضوع العلم الطبيعي، والحركة أحد أشكال هذا التغير. بينما يذكر ابن خلدون في «مقدمته» تحت عنوان «في الطبيعيات» مايلي : «وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك»[٣٧]. فهذا العلم يهتم بالحركة نفسها، بغض النظر إن كانت تتم في أجسام مادية أو في إنسان أو حيوان.

بينما نجد الآن أن العلم الذي يعالج القوانين التي تتحكم بحركة الأجسام المادية وبتوازنها هو «الميكانيك النظري».

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى أن تعبير «علم



آلة لرفع الماء من تصميم الجزري

الحيل» قد استخدم في أكثر من موضع، في كتب التراث، وبمعنى مختلف عما ذكرناه فهناك «علم الحيل الساسانية»، وهو من فروع علم السحر، ويعرف به طريق الاحتيال في جلب المنافع وتحصيل الأموال[٣٨]. كذلك «علم الحيل الشرعية»، وهو باب من أبواب الفقه ومن أشهر كتبه المصنفة «كتاب الحيل» للشيخ الإمام أبي بكر بن عمر المعروف بالخصاف الحنفي المتوفى سنة ٢٦١هـ[٣٩]. كما أن ثمة مؤلفات تحمل نفس العنوان، ولكنها تتناول قضايا أخرى، ومن هذه المؤلفات «الباهر في عجائب الحيل»، ويقال له الباهر في النارنجات للكشف عن حيل بعض المشعوذين كإدخال البيضة في الزجاجة، أو إلقائها في النار ولا تحترق، وإخفاء الخواتم، وألعاب الأقداح، ونحو ذلك[٤٠].

الحواشي

١ – اسم أطلقه المؤلفون المسلمون على تلك العلوم التي نفذت إلى البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيراً مباشراً أو غير مباشر. انظر : بدوي، عبد الرحمن. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٠م.

٢ – تارج، سيمون . الميكانيكا النظرية . تحقيق : أحمد صادق (موسكو : دارمير للطباعة والنشر، ١٩٧١م) ص ٩.

٣ – مرحبا، أحمد عبد الرحمن . المرجع في تاريخ العلوم عند العرب (بيروت : دار الفيحاء، ١٩٧٩م) ص ١٢٣.

٤ – الميكانيكا النظرية، ص ٩.

٥ – توفي محمد سنة ٢٥٩هـ = ٨٧٣م.

٦ – ابن النديم . الفهرست، تحقيق : ناهد عباس عثمان (الدوحة : دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٥) ص ٥٤٧.

٧ – أولاد موسى بن شاكر . كتاب الحيل، تحقيق : أحمد يوسف الحسن. حلب : معهد التراث العلمي العربي، ١٩٨١.

٨ – مجلة المشرق، ١٩٠٦م. م ٩ : ص ٤٤٤.

٩ – مجلة المشرق، ص ٤٥٣.

١٠ – مجلة المشرق، ص ٤٥٤.

١١ – مجلة المشرق، ص ٤٥٤.

١٢ – الفارابي، أبو النصر. إحصاء العلوم. تحقيق : عثمان محمد أمين . القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٤م.

١٣ – إحصاء العلوم، ص ٤٩.

١٤ – تاتون، رنيه . تاريخ العلوم العام. ترجمة : علي مقلد (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م) ص ٤٤٤.

١٥ – إحصاء العلوم، ص ٥٠.

١٦ – جمع قوس.

١٧ – إحصاء العلوم، ص ٥١.

١٨ – الداية، فايز . معجم المصطلحات العلمية (دمشق : دار الفكر، ١٩٩٠م) ص ١٠٩.

١٩ – أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي الكاتب . نشر في سنة ٩٧٦م كتاب (مفاتيح العلوم) وهو أحد دوائر المعارف العربية الأولى، ويزيد من نفاسته تفسيره المصطلحات الفنية للعلوم (ألدو ميلي).

٢٠ – الخوارزمي، أبو عبد الله . مفاتيح العلوم . القاهرة : إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٢هـ.

٢١ – ميلي، ألدو . العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي . ترجمة : عبد الحليم النجار (القاهرة : دار القلم، ١٩٦٢م) ص ٣٠٥.

٢٢ – تاريخ العلوم العام، ص ٤٩١.

٢٣ – الجزري، أبو العز بن اسماعيل . الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل. تحقيق : أحمد يوسف الحسن (حلب : معهد التراث العلمي العربي، ١٩٧٩م) ص ٦.

٢٤ – الأنصاري، محمد بن إبراهيم بن ساعد. إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد (القاهرة : مطبعة الموسوعات، ١٩٠٠م) ص ٨٢.

٢٥ – طاش كبري زادة . مفتاح السعادة ومصباح السيادة (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م) ص ٣٥٤.

٢٦ – تاريخ العلوم العام، ص ٤٤٤.

٢٧ – كتاب الحيل، ص ٥٦.

٢٨ – إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، ص ٨٣.

٢٩ – حاجي خليفة . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية) ١ : ١٤٨.

٣٠ – الحسن، أحمد يوسف . تقي الدين والهندسة الميكانيكية العربية . حلب : معهد التراث العلمي العربي، ١٩٧٦م.

٣١ – تقي الدين والهندسة والميكانيكية العربية، ص ٢٦.

٣٢ – ابن خلدو ن . مقدمة ابن خلدون (بيروت : دار الفكر، ١٩٨٨م) ص ٥٤٩.

٣٣ – مقدمة ابن خلدون، ٦٢٩.

٣٤ – الفهرست، ص ٥٦٩.

٣٥ – سارتون، جورج . تاريخ العلم (القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٧م) ٤ : ١٤٥.

٣٦ – الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم . الملل والنحل . تحقيق : محمد سيد كيلاني (بيروت : دار المعرفة، ١٩٨٢م) ص ٢٠١.

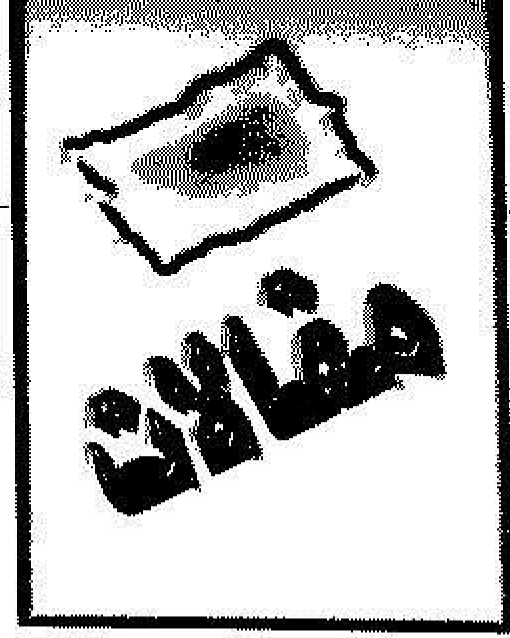
٣٧ – مقدمة ابن خلدون، ص ٦٤٩.

٣٨ – كشف الظنون، ص ٦٩٤.

٣٩ – كشف الظنون، ص ٦٩٥.

٤٠ – منها نسخة في دار الكتب المصرية.





الأهمية الاستراتيجية لجبل طارق عند العرب المسلمين

خلال القرون الوسطى

٩٢ - ٨٦٧ هـ / ٧١١ - ١٤٦٢م

الدكتورة نهلة شهاب أحمد
جامعة الموصل - العراق

تتناول هذه الدراسة الموقع والطبيعة الجغرافية لجبل طارق، ثم عرضاً تاريخياً لأهمية جبل طارق منذ فتحه العرب المسلمون عام ٩٢هـ/ ٧١١م، حتى سقوطه بيد الإسبان عام ٨٦٧هـ/ ١٤٦٢م، حيث شكل قاعدة عسكرية مهمة اتخذتها جميع الدول العربية الإسلامية التي تعاقبت على حكم المغرب والأندلس، فقد عد المفتاح الذي يتحكم في حركة الملاحة عبر مضيق جبل طارق، وإحدى نقاط الوصل التي تربط المغرب بالأندلس.

يقع جبل طارق Gibraltar في أقصى الطرف الجنوبي الشرقي من جزيرة إيبريا، وإلى الشمال الشرقي من ساحل مضيق جبل طارق[1]، وكان يعد واحداً من أعمدة هرقل[2]. Gelumnas de Hercules التي تحدد تخوم الملاحة في البحر المتوسط، وتسيطر على مضيق جبل طارق بأسره[3]. وكان يطلق عليه قبل الفتح العربي الإسلامي الاسم الفينيقي الأصل جبل كالبي Mons Calpo ومعناه التجويف أو الجبل المجوف، وذلك لوجود كهف في أسفله من ناحية البحر يعرف بغار الأقدام[4]

ويسمى الآن بمغارة القديس ميخائيل Migual San[٥]. ومن المفيد أن نذكر أن تسمياته قد تعددت بعد الفتح العربي الإسلامي، فقد عرف بالصخرة، وجبل طارق، ثم جبل الفتح في عهد الموحدين، ولكن اسم طارق غلب عليه آخر الأمر، فصار يعرف حتى الآن في معظم اللغات الأوربية باسم Gibraltar.

والجبل عبارة عن شبه جزيرة من الصخر الجيري يبلغ طولها أربعة كيلومترات ونصف الكيلومتر، وعرضها نحو كيلومتر ونصف الكيلومتر، وتبلغ مساحتها حوالي سبعة كيلومترات مربعة، وترتفع أعلى قمة في الجبل إلى نحو اربعمائة وخمسة وعشرين متراً[٦]. وتقع في أقصى الطرف الشمالي الغربي من خليج جبل طارق شرقي مصب وادي الرنك مدينة قارطية Carteya[٧]. ويبدو أنها حصن قرطاجنة الذي أشار إليه ابن عذاري[٨]، وقد سمى الحميري هذه المدينة بقرطاجنة الجزيرة[٩].

جبل طارق من الفتح العربي الإسلامي حتى سقوط دولة الموحدين

كان جبل طارق أول بقعة يفتحها العرب المسلمون، ففي رجب من سنة ٩٢هـ/ ٧٧١م نزل طارق بن زياد بجيشه الذي قدر بسبعة آلاف مقاتل عند حافة الجبل[١٠].

ومن الجدير بالذكر أن معظم مصادرنا القديمة تشير إلى حملة جبل طارق باقتضاب شديد، فهي تذكر أن طارقاً نزل في الجبل المنسوب إليه دون أن يلقى مقاومة[١١]. وهذه الرواية تبدو بعيدة عن الصواب لأن هذا الجبل يمثل موقعاً سوقياً مهماً منذ أقدم العصور فهو واحد من نقاط الاتصال بين المغرب وشبه جزيرة إيبريا والتحكم في المضيق ضد أي هجوم يأتي من المغرب على شبه جزيرة إيبريا، ولا ريب في أن القوط حكام شبه الجزيرة مهما بلغ ضعفهم لم يهملوا هذه القاعدة السوقية ويتركوها دون حراسة ومراقبة[١٢]. لهذا لم يكن نزول طارق عند الجبل بهذه السهولة التي صورتها لنا بعض مصادرنا التاريخية، بل لابد من أنه قد جابه مقاومة عنيفة دفعته إلى تغيير خطته العسكرية والنزول بجيشه ليلاً في مكان آخر صخري ووعر، مستخدمين براذع الدواب ومجاذف السفن كي تعينهم خوض المياه وارتقاء الصخور بغية الالتفاف حول العدو والانقضاض عليه قبل أن يشعربهم[١٣].

وعلى الرغم من أن معركة جبل طارق كانت محدودة إلا أنها كانت على جانب كبير من الأهمية العسكرية، إذ قررت عملية نجاح فتح شبه الجزيرة والسيطرة على موضع قدم للجيش العابر من المغرب ومكنته من ضمان الاتصال مع خطوطه الخلفية في المغرب. ثم قام طارق وقواته بتحصين موقعهم في الجبل ببناء سور حولهم سمي بسور العرب[١٤]. وبعد أن أمّن طارق موقعه في الجبل ارسل كتيبة من المقاتلين تحت قيادة عبد الرحمن بن أبي عامر المعافري لفتح حصن قرطاجنة الواقع إلى الشمال الغربي من الجبل[١٥]، والذي يدعى الآن بـ Tone de Cartagema.

ومنذ فتح جبل طارق حتى عصر الموحدين لم تشر مصادرنا التاريخية عن دور ومكانة جبل طارق سوى إشارة واحدة على عهد ملوك الطوائف عندما خشي صاحب إشبيلية المعتضد بن عباد (٤٣٣ - ٤٦١هـ/ ١٠٤٢ - ١٠٦٨م) على ملكه من

المرابطين في المغرب واحتمال عبورهم إلى الأندلس فأوعز إلى وزيره بقوله : «اكتب إلى فلان - يعني عامله على الجزيرة - بحفظ جبل طارق حتى يأتيه أمري»[١٦]. وهذه الرواية إن دلت على شيء فإنما تدل على الأهمية السوقية لجبل طارق في مواجهة أي خطر يأتي من المغرب.

لقد أدرك الموحدون الأهمية العسكرية لجبل طارق بوصفه موقعاً حربياً للاحتفاظ ببلاد الأندلس، فما أن انتهى خليفة الموحدين عبد المؤمن بن علي من تحرير مدينة المهدية من يد النورمان وانقادت له جميع أقاليم أفريقيا (تونس) حتى عاد إلى المغرب وأصدر قراره ببناء مدينة حصينة عند سفح جبل طارق سماها مدينة الفتح وسمى جبل طارق جبل الفتح، وهذا يعني أنه أراد أن يخصص هذه المدينة لخدمة الجهاد في الأندلس وإسناده وإعادة ما فقده المسلمون من مدن وقواعد هناك[١٧]. وأوكل الخليفة عبد المؤمن مهمة بناء المدينة إلى ولديه أبي سعيد عثمان والي غرناطه والسيد أبي يعقوب والي اشبيلية فأمر أبا سعيد بالتوجه من غرناطة بأصحابه وعسكره إلى جبل الفتح للتشاور مع عدد من الشخصيات (الشيخ أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاني وأبي اسحق براز بن محمد والحاج يعيش المالقي، من ألمع وأشهر المهندسين في عهد الموحدين والقائد عبد الله بن خيار الجياني) من أجل تحديد موقع بناء المدينة في الجبل. كما أصدر أمره إلى السيد أبي يعقوب بإشبيلية أن يستنفر جميع الفعلة والبنائين والبخارين والعرفاء من جميع بلاد الأندلس والسير إلى جبل الفتح، وابتدأوا بالبناء في الموضع الذي اتفق عليه الجميع[١٨] الذي استغرق ثمانية أشهر[١٩]. ومنذ ذلك الوقت أصبحت تلك المدينة قاعدة عسكرية للمسلمين على مضيق جبل طارق. وبعد أن تم بناء المدينة عبر الخليفة عبد المؤمن المضيق من سبتة ونزل في مرفأ جبل الفتح وذلك في شهر ذي القعدة من العام ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م للإشراف على جهاد الممالك الإسبانية[٢٠] وقد كان يوم نزوله في الجبل يوماً مشهوداً، حيث أشاد الشعراء في قصائدهم بجبل الفتح وما يرجونه من جهاد من الخليفة عبد المؤمن في الأندلس[٢١].

وعندما عبر عبد المؤمن إلى جبل الفتح استنفر أهل المغرب، وقد استجاب له عدد كبير من قبائل العرب وعبروا معه، ومن ضمنهم قبائل بني عدي بن هلال بن عامر الذين كانوا ببلاد بني حماد شرق الجزائر، وبني رباح، وبني جشم، وقام بتوزيعهم في الأندلس فجعل بعضهم في قرطبة والبعض الآخر في نواحي اشبيلية وشريش، وقد انتشر من نسلهم في تلك المناطق خلق كثير[٢٢].

ومن خلال ما تقدم نلاحظ أن الموحدين قد أمنّوا وضع مضيق جبل طارق واستقراره، بحيث غدا معبراً آمناً لعبور الحملات العسكرية من المغرب إلى الأندلس للجهاد ضد الممالك الإسبانية.

جبل طارق في عهد المرينيين وبني الأحمر

لقد ازدادت الأهمية السوقية لجبل طارق في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي على عهد المرينيين سلاطين المغرب وبني الأحمر ملوك غرناطة بعد تقلص ممتلكات المسلمين في الأندلس وسقوط جزيرة طريف والجزيرة الخضراء بيد القشتاليين، ولم يبق للمرينيين وبني الأحمر غير جبل طارق حلقة وصل بين العدوتين، وقد تعرض جبل طارق قبل ذلك لمحاولات عديدة من قبل قشتالة

للاستيلاء عليه والتحكم في مضيق جبل طارق، ففي العام ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م وبعد أن فشل ملك قشتالة فرديناند الرابع في الاستيلاء على الجزيرة الخضراء[٢٢] تقدم نحو جبل طارق وتمكن من الاستيلاء عليه، وقد استمر بقاء جبل طارق بيد القشتاليين مدة ٢٤ سنة حتى عام ٧٢٣هـ/ ١٣٣٢م عند ما عبر سلطان غرناطة محمد الرابع إلى المغرب وشكا للسلطان أبي الحسن لطلب ابن الأحمر محمد الرابع وأرسل ابنه الأمير أبا مالك على رأس قوة مرينية قدرت بـ(٥) آلاف جندي، وعبر المضيق لمنازلة جبل طارق وعسكر عند الجزيرة الخضراء وتلاحقت في إثره السفن تحمل العدد والمؤن فضلاً عن إمدادات ابن الأحمر وفرض حصاراً برياً وبحرياً على الجبل حتى تمكنوا من فتحه في عام ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م[٢٥]. وبعد ثلاثة أيام تقدم ملك قشتالة ألفونسو الحادي عشر بعساكره وفرض حصاره على الجبل ولكنه اضطر إلى الانسحاب بعد أن رأى أنه لا أمل في استرداده وعقد معاهدة صلح مع السلطان محمد الرابع[٢٦]. وصرف الأمير أبو مالك بإيعاز من والده السلطان أبي الحسن اهتمامه بتحصين جبل طارق وشحنه بالقوات والعدد والرجال[٢٧].

وفي العام ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م استغل ملك قشتالة ألفونسو الحادي عشر توقف المرينيين عن نجدة العرب المسلمين في الأندلس بسبب انشغالهم بخلافاتهم الأسرية ومشكلاتهم الداخلية[٢٨]. فقاد بنفسه حملة للسيطرة على جبل طارق لبقائه همزة الوصل الوحيدة بين المغرب والأندلس لمنع وصول الإمدادات من المغرب إلى الأندلس ومن ثم سهولة القضاء على آخر معقل للمسلمين فيها (مملكة غرناطة)، وفرض ألفونسو حصاره على الجبل لكنه لم يتمكن من السيطرة عليه. فقد انتشر مرض الطاعون بين صفوف جنده وهلك فاضطرت قواته إلى فك الحصار في ليلة عاشوراء من السنة ٧٥١هـ/ ٢٠ آذار ١٣٥٠م[٢٩]، وقد زادت عناية المرينيين بجبل طارق فعندما تولى السلطان المريني أبو عنان الحكم سنة ٧٥٢هـ/ ١٣٥١م جدد تحصينه وزاد في بناء سوره وشحنه بعدد الحرب والأقوات، وقد وصلت درجة اهتمامه بجبل طارق أنه أمر ببناء شكل يشبه شكل جبل طارق[٣٠]. وفي السنة ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م انتهز بنو الأحمر فرصة ضعف الدولة المرينية وانحلالها فقاموا بالسيطرة على جبل طارق، وبهذا خسر المرينيون آخر معقل لهم على الساحل الأندلسي للمضيق[٣١].

وفي عهد سلطان غرناطة يوسف الثالث ٨١٠ - ٨٢٠هـ/ ١٤٠٧ - ١٤١٧م ثار أهل جبل طارق لأنهم سئموا ملك بني الأحمر لهم لاعتقادهم أن المرينيين أقدر على حمايتهم من غارات الاسبان فبعثوا إلى السلطان المريني أبي سعيد عثمان ٨٠٠ - ٨٢٣هـ/ ١٣٩٧ - ١٤٢٠م الذي أرسل جيشاً لاستعادة جبل طارق إلى حكم المرينيين وفتح أهل الجبل باب مدينتهم للجيش المريني لكن حاكم الجبل الغرناطي تحصن وأرسل إلى السلطان الغرناطي يطلب النجدة وسارع السلطان بإرسال المدد إليه فتمكن من إلحاق هزيمة ساحقة بالجيش المريني[٣٢]، واستمر بقاء جبل طارق بيد بني الأحمر حتى تمكن القشتاليون من السيطرة عليه وذلك في السنة ٨٦٧هـ/ ١٤٦٢م[٣٣]. وهكذا انتهت السيادة الإسلامية على هذا المعقل الحيوي، وابتدأ عصر السيطرة الاستعمارية التي ما تزال آثارها باقية إلى الوقت الحاضر متمثلة بسيطرة بريطانيا عليه.

هوامش ومصادر البحث

١ – ممرمائي ضيق تلتقي فيه مياه غرب البحر المتوسط مع مياه شرق المحيط الأطلسي ويضم ساحله المغربي كلاً من مدينة سبتة وقصر مصمودة وطنجة وساحله الإيبري يضم كلاً من جبل طارق والجزيرة الخضراء وجزيرة طريف. الإدريسي؛ القارة الافريقية وجزيرة الأندلس من كتاب نزهة المشتاق تحقيق، اسماعيل العربي (الجزائر : ١٩٨٣) ص ٢٤٧، ٢٥٠.

٢ – المقصود بأعمدة هرقل هي كل من سبتة وجبل طارق، ينظر : سيبولد؛ جبل طارق (دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية ج/٦) ص ٢٩٧.

٣ – المرجع نفسه، ص ٢٩٧. وينظر : Levi - provencal, Histoive de I ص. Musulman, Parise, Leiden 1950, vol. 1. p. 18. Espange

٤ – الإدريسي، المصدر السابق ص ٢٦٣؛ الحميري، الروض المعطاء، تحقيق إحسان عباس (بيروت ١٩٧٥) ص ٣٨٢.

٥ – هامش المحقق رقم (٢) ابن الكردبوس، تاريخ الأندلس، قطعة من كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء، تحقيق أحمد مختار العبادي (مدريد، ١٩٧١) ص ٦.

٦ – سيبولد، المرجع السابق ج/٦، ص ٢٩٦.

٧ – Encyclopaedia Britanaica artical : Gibraltar, vol 8 p. 156.

٨ – ابن عذاري. البيان المغرب، تحقيق: ج. س كولان وليفي روفنسال (بيروت، ١٩٨٠ ج/٢) ص ٩.

٩ – الروض المعطار، ص ٤٦٢.

١٠ – مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، تحقيق : إبراهيم الأبياري (بيروت، ١٩٨١) ص ١٧.

١١ – المصدر نفسه، ص ١٧؛ ابن الشباط، وصف الأندلس وصقلية من كتاب، صلة الصمت وسمة المرت، تحقيق : أحمد مختار العبادي (مدريد، ١٩٧١) ص ١٣٤؛ النويري، نهاية الأدب، تحقيق : مصطفى أبو ضيف أحمد (الدار البيضاء د. ت ج/٢٢ ق٢) ص ٣٠٤؛ ابن خلدون العبر، (بيروت، ١٩٧١ ج/٤) ص ١١٧.

١٢ – أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس (الاسكندرية د. ت) ص ٦٠ – ٦١.

١٣ – ابن الكردبوس، المصدر السابق ص ٤٦.

١٤ – ابن عذاري، البيان المغرب، ج/٢، ص ٩؛ ابن خلدون، المصدر السابق ج/٤، ص ١١٧.

١٥ – مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس، تحقيق وترجمة : لويس مولينا (مدريد، ١٩٨٣) ص ١٧٥، ١٧٦؛ ابن عذاري، البيان المغرب ج/٢، ص ٩، ٢٥٦، ٢٥٧.

١٦ – ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق : إحسان عباس (بيروت، ١٩٧٩ ج/١ ق٢) ص ٤٠؛ ابن الأبار، الحلة السيراء، تحقيق : حسين مؤنس (القاهرة، ١٩٦٣ ج/٢) ص ٥١ – ٥٢.

١٧ – ابن صاحب الصلاة، المن بالإمامة، تحقيق : عبد الهادي التازي (بغداد، ١٩٧٩) ص ١٣٠؛ وقارن : Torres Balbas, Gibraltar, Ilavey Guarde de Espana, Rerista de al-Andalus, vol. VII, p. 67.

١٨ – ابن صاحب الصلاة، المصدر السابق ص ١٣٠ – ١٣٢، وينظر هوامش المحقق الرقم (٤) ص ١٣٠ والرقم (١) والرقم (٣) ص ١٣١.

١٩ – ابن أبي زرع، الأنيس المطرب (الرباط، ١٩٧٢) ص ١٩٩.

٢٠ – ابن صاحب الصلاة، المصدر السابق، ١٣٨، ١٣٩؛ ابن عذاري، البيان المغرب، نشر : أمبروسي هويس هيراند، بمساهمة محمد بن تاويت ومحمد إبراهيم الكتاني (تطوان، دار كريماديس للطباعة، د. ت) ص ٤٥.

٢١ - ابن صاحب الصلاة، المصدر السابق ص ١٤٢، ١٥٤، ١٥٩، ١٦٨.

٢٢ - المصدر نفسه، ص ١٣٥، ١٣٦؛ المراكشي، المعجب، تحقيق : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي (الدار البيضاء، ١٩٧٨) ص ٣٢٨، ٣٣١.

٢٣ - ابن خلدون، المصدر السابق ج/٧، ص ٢٢٨.

٢٤ - ابن الخطيب، اللمحة البدرية (بيروت، ١٩٨٧) ص ٧٥؛ ابن خلدون، المصدر السابق ص ٢٥٥.

٢٥ - ابن الخطيب، اللمحة البدرية، ص٩٤؛ ابن خلدون، المصدر السابق ص٢٥٥.

٢٦ - ابن الخطيب، كناسة الدكان، ص ٢٩؛ مريانوارايباس بالاو، بنو مرين في الاتفاقيات المبرمة بين أراغون وغرناطة، مجلة تطوان، عدد ٨ (الرباط : ١٩٦٣)، ص ١٩٦.

٢٧ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٢٥٦.

٢٨ - ابن الخطيب، كناسة الدكان، ص٢٩ - ٣٠؛ ابن خلدون، المصدر السابق ص ٢٦٠.

٢٩ - ابن الخطيب، كناسة دكان، ص٣٧؛ اللمحة البدرية، ص ١٠٨.

٣٠ - ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، تحقيق : محمد الشرقاوي (القاهرة د. ت) ص ٣٦٧، ٣٦٨.

٣١ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٣٣٨، ٣٣٩.

٣٢ - السلاوي؛ الاستقصا، تحقيق : جعفر الناصري ومحمد الناصري (الدار البيضاء، ١٩٥٤) ج/٤، ص٩٣، ٩٤؛ وينظر محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس (القاهرة، ١٩٧٨) ص ١٥٣، ١٥٤.

٣٣ - السلاوي، المصدر السابق ج/٤، ص ٩٨.

مقالات

التسامح الديني
في أخبار الجاهليين وأشعارهم

د. فاروق اسليم
جامعة حلب - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

تمتلك الأمة العربية تاريخاً موغلاً في القدم، وغنياً بالعطاءات الإنسانية. وقد شهد العصر الجاهلي إرهاصات الوجود القومي العربي المهيأ للنهوض والتوحد تحت راية نظام يجمع أشتات العرب، ويدفع بهم إلى موقع القيادة والريادة في تاريخ الحضارة الإنسانية.

وإن التنقيب في أخبار الجاهليين وأشعارهم قادني إلى الوقوف على ظاهرة التسامح الديني عندهم، وتبين لي أنها من أعظم الإرهاصات دلالة على سير العرب نحو التوحد. ولعل في إلقاء الضوء على تلك الظاهرة - وهي من الأسس التي بُني عليها وجودنا العربي - ما يذكّر بأهمّية التسامح الديني في البناء الشامخ لأمتنا وما يعضد آراء الداعين إلى ردم الفجوات المفتعلة بين العرب والعائقة لوحدتهم وتطوّرهم.

وقبل أن أتتبّع معالم التسامح الديني بين الجاهليين أودّ أن أضع بين يدي القارئ صورة عن تعدّد انتماءات الجاهليين الدينية، وأخرى عن صراعات يتراءى فيها العامل الديني، وتوحي بخلاف التسامح.

توزّعت انتماءات الجاهليين الدينية بين الوثنية والشرك واليهودية والنصرانية والحنيفية وغيرها، وكان الشرك ديناً رئيساً عندهم. ويكاد توزّع انتماءاتهم الدينية أن يتطابق مع توزّعهم النسبي والجغرافي، وفي ذلك ما يدفع إلى الظنّ بأنّ ديانات الجاهليين أقامت حدوداً تفصل بين القبائل، وتعوق تواصلها، بل لقد أدرك بعض الجاهليين أثر الانتماء الديني في رسم الحدود الفاصلة بين القبائل؛ فحاتم الطائيّ تربطه بقوم رابطةٌ دينيةٌ، وهي رابطة قوية تبعده عن قبائل مَعَدّ، وتجعله ينفر منها، يقول حاتم(1) :

إلـهـهُـمُ ربِّـي، وربِّـي إلـهـهُـمْ
فَـأَقْـسَـمْـتُ لا أرسـو، ولا أتـمَـعْـدَدُ

وأظهر عمرو بن قميئة التمايز بالانتماء الديني، وأضافه إلى الانتماء النسبي في قوله، وكان بعيداً عن قومه[٢] :

عـلـى أنّـنـي قـد أدّعـي بـأبـيـهِـمُ
إذا عَـمَّـتِ الـدّعـوى، وثـابَ صَـريـحُـهـا
وأنّـي أرى ديـنـي يـوافِـقُ ديـنـهُـمْ
إذا نَـسَـكُـوا، أفـراعُـهـا، وذبـيـحُـهـا

إن جَمْع عمرو بين الانتماءين : الديني والنّسبي يعني إدراكه أنّ الجماعات تتمايز بالنّسب وبالدين أيضاً، ويشبه عمراً في ذلك مالك بنُ العجلان الخزرجي في قوله للرّبيع بن الحقيق اليهودي[٣] :

إني امـرؤٌ مـن بـنـي سـالمٍ
كـريمٌ، وأنت امـرؤٌ مـن يـهـود

لقد تعدّدت انتماءات الجاهليين الدينية، ويضاف إلى ذلك تعدّد الانتماءات ضمن دائرة الديانة الواحدة، وهذا ظاهر بين المشركين الذين تعدّدت أصنامهم، وكذلك الأمر بين النصارى الذين تعدّدت مذاهبهم.

صراعات دينية

إنّ تعدّد الانتماءات الدينية بين الجاهليين جديرٌ بإحداث صراعات عنيفة، ولكنّ حياتهم لم تشهد إلا قليلاً منها، ومن ذلك ما وقع بين اليهود والنصارى في اليمن حين أقدم ملكها، ذو نواس على تهويد نصارى نجران، فسار إليهم بجنوده، «فجمعهم، ثم دعاهم إلى دين اليهودية، فخيرهم بين القتل والدّخول فيها، فاختاروا القتل، فخدّ لهم الأخدود، فحرّق بالنار، وقتل بالسيف، ومثّل بهم كلّ مثلة، حتى قتل منهم قريباً من عشرين ألفاً»[٤]. وقد رأى د. نجيب البهبيتي أن حادثة الأخدود كانت محاولة لاجتثاث السلطان الأجنبي، وهو - آنذاك - النصرانية التي أدخلها الروم والأحباش إلى اليمن لاستمالة أهلها برابطة الانتماء الديني[٤]. وهذا يعني أن الصراع المذكور لم يكن دينياً بل كان سياسياً قومياً، ارتدى لبوساً دينيّاً، ويؤكد ذلك أن الأحباش والروم قد استنفروا قواهم بعد حادثة الأخدود، فأمدّ قيصر الأحباشَ بالسفن، فاجتازوا البحر إلى اليمن واحتلوها، ونشروا فيها النصرانية، ثم طمح أبرهة الحبشي إلى أن يصرف العرب عن مكّة إلى كنيسة عظيمة، بناها في صنعاء، وكان ذلك من أسباب سيره إلى مكة لهدم كعبتها[٥]، وقد أخفقت حملة أبرهة، وكان لقريش أشعار مقاومة لغزوه، ومنها قول عبد المطلب بن هاشم[٦] :

لا هُـمَّ إنّ الـعَـبْـدَ يَـمْـ
ـنَـعُ رَحْـلَـهُ، فـامْـنَـعْ حِـلالكْ
لا يَـغْـلِـبَـنّ صَـلـيـبُـهُـمْ
ومِـحَـالُـهُـمْ غَـدْواً محالك
جَـرّوا جـمـوعَ بـلادِهَـمْ
والـفـيـلَ كـي يَـسْـبـوُا عِـيـالكْ

إنّ الأبيات السابقة لا تظهر عداء عبد المطلب للنصرانية بقدر ما تظهر عداءه للأحباش الذين يريدون احتلال مكة، وتدمير الكعبة، قُدْس العرب الأوّل، ويؤكد ذلك أن قريشاً لم تضطهد النصارى

المقيمين في مكّة، وأنها لم تعارض دخول بعض رجالها في دين النصرانية[٧].

ولو تتبع باحث أيام الجاهليين، وأشعارهم الدينية فسوف يعجز عن الإمساك بدليل قاطع على وجود عصبية دينية أشعلت حرباً أو أثارت بغضاء بين القبائل، وغاية ما يصل إليه إشارات توحي بأنّ التمايز الديني لم يكن غائباً كلّياً عن أذهان المتحاربين في الجاهلية، ومن الأدلة على ذلك قول النابغة الذبيانيّ يصف غزو النعمان بن الحارث الغساني لبني أسدٍ في رواية[٨] :

مستشعرينَ قَدَ ألْفَوا في ديارِهِمُ
دَعْوى يَسُوعَ ودُعْمِيٍّ وأيّوبِ

وإذا صحّت الرواية السابقة فهي دليل على أنّ الغساسنة اتخذوا من الدعوة إلى النصرانية شعاراً، يرفعونه في حروبهم، ويُعرفون به، وربّما كانوا يقاتلون لنشر النصرانية.

ومن تلك الإشارات أن بني أسد انتزعوا من بني جديلة صنماً كانوا يعبدونه، فاستبدلت به جديلةُ (اليعبوبَ) ولهم يقول عبيد بن الأبرص[٩] :

وتَبدَّلُوا اليَعْبُوبَ بَعْدَ إلهِهِمْ
صَنَماً، فَقَرّوا، يا جَديلَ، وأعذِبُوا

ومن تلك الإشارات أيضاً أن الصنم (يغوث) كان عند بطنين من مراد، هما أعلى وأنعم؛ فرغب أشراف مراد بنقل يغوث إلى منازلهم، فأبى بنو أعلى وأنعم ذلك، فوقعت الحرب بينهما[١٠].

تلك هي حال الجماعات التي احتكمت إلى السيوف لأسباب يتراءى فيها العامل الديني، ولا يكاد يظهر. وأما الأفراد فليس في أخبار الجاهليين قبل بعثة الرسول ﷺ ما يشير إلى اضطهاد ديني عدا ما جرى لزيد بن عمرو بن نقيل العدوي الذي عاب دين قومه، ودعا إلى اعتزال الأوثان، ونهى عن وأد البنات[١١]، فاستاءت منه قريش، وأخرجته من مكّة، وآذته[١٢]، ووكّل به عمّه الخطابُ بن نقيل سفهاءَ قريش ليمنعوه من دخول مكة، كي لا يفسد على قريش دينها، وقد تألّم زيد، وشكا أمره إلى الله، فقال[١٣] :

لا هُمَّ إني محرمٌ لا حِلَّهْ
وإنّ بيتي أوسطَ المَحَلّهْ
عند الصَّفا ليس بذي مَضَلّهْ

وقد عاب زيدٌ (هُبَلَ) وتَبَرّأ من الشرك، ودعا إلى الحنيفية، في أبيات، ومنها قوله[١٤] :

ولا هُبَلاً أدينُ، وكان ربّاً
لنا في الدَّهْرِ إذْ حِلْمي يَسيرُ

ويظهر من غربلة الأخبار والأشعار المتصلة بدعوة زيد إلى الحنيفية أنّ دعوته إلى الوحدانية لم تكن سبباً في اضطهاده، بل كان السبب هو العيبُ الصريح لآلهة القرشيين، ويؤكد ذلك أن قريشاً لم تضطهد ورقة بن نوفل الذي تنصّر، كما أنها لم تؤذ الحنفاء أمثال عبد المطلب بن هاشم، فهؤلاء أعرضوا عن الشرك، ولكنهم لم يعيبوا آلهة قريش[١٥].

إن تعدّد انتماءات الجاهليين الدينية لم يتسبّب إلا في نزاعات قليلة لا تكاد تذكر في خضم الحياة الجاهلية المجهدة بالحروب وإذا كانت تلك النزاعات هي أحد وجهي الجدل الديني في حياة الجاهليين فإن الوجه الآخر كان سلاماً دينياً، واتحادات دينية، وتوجّها نحو التوحيد، فكيف كان ذلك؟

التسامح بين أتباع الديانات

إن تعدّد الديانات في مجتمع ما لا ينفي إمكانية تقارب المنتمين إليها، ما داموا قادرين على التفاعل السلمي الموصل إلى الأفضل. ويبدو من أخبار الجاهلية وأشعارها أن التعصب إلى الانتماء الديني كان بعيداً عن تفكير الجاهلي وسلوكه.

كان التسامح الديني سمة رئيسة للعلاقة بين المنتمين إلى ديانات مختلفة في الجاهلية، فاليهود انتشروا في عدة مواضع من الجزيرة العربية، واشتغلوا بالتجارة[١٦]، آمنين من الاعتداء عليهم بسبب عقيدتهم. ويجد المرء في أشعار غير اليهود ما يؤكد فكرة التسامح، فلليهود أحبارهم، يقول أبو محجن الثقفي[١٧]:

تقولُ ابنةُ الحَبْرِ اليهوديِّ ما أرى
أبا مِحْجَنٍ إلا وللقلبِ ذاكِرُ

فإنَّ ابنةَ الحَبْرِ اليهوديِّ تيَّمَتْ
فؤادي، فَهَلْ لي يا سُمَيَّةُ زاجِرُ

والأحبار يكتبون بالأحرف العبرانية، يقول الشمّاخ[١٨]:

كما خَطَّ عبرانيَّةً بِيَمينِهِ
بِتَيْماءَ حَبْرٌ ثُمَّ عَرَّضَ أسطُرا

واليهود يبنون الكنائس، ويعمرونها بالعبادة، يقول عمرو بن معد يكرب[١٩]:

عَمَرْتُ مَجالَ الخيلِ بالبيضِ والقَنا
كما عَمَرَتْ شُمْطُ اليهودِ الكنائسا

ويصلون، يقول لبيد في رثاء أخيه[٢٠]:

يَلْمِسُ الأحْلاسَ في منزِلِهِ
بِيَدَيْهِ كاليهوديِّ المُصَلِّ

ويرفعون أصواتهم بقراءة التوراة، يقول أبو محجن الثقفي[٢١]:

إنّي وما صاحتْ يهودُ وطَرّبَتْ
ثلاثَ ليالٍ بالحجازِ لحاذِرُ

إن الأشعار السابقة تدل على تواصل أصحابها مع اليهود، وعلى تعايشهم معهم، وفيها ما لا يخفى من التقدير لأصحاب الديانة اليهودية، ولا سيما في تشبيه لبيد لأخيه باليهودي المصلّي.

وبمثل ذلك اقترن ذكر النصارى في أشعار كثير من الجاهليين، فللنصارى رهبان يتعبّدون الله في صوامع، فيها مصابيح لاستقدام الناس إليهم ليلاً[٢٢]، ولهم كتاب يقرأونه[٢٣] ولهم كنائس تنصب فيها الصلبان[٢٤]، يجتمعون فيها للصلاة[٢٥]، ويقرعون الناقوس[٢٦]، ولهم أعياد دينية يحتفلون بها، ومنها عيد الفصح[٢٧]، ولهم بيت المقدس، يحجّونه، يقول امرؤ القيس[٢٨]:

فأدرَكْتَهُ يأخُذْنَ بالسّاقِ والنَّسا
كما شَبْرَقَ الوِلْدانُ ثَوْبَ المُقَدِّسِ

إن إظهار تلك الأمور الخاصة بالمسيحيين في الشعر غير مشوبة بالتعصب على المسيحية يدل على تواصل أصحابها مع النصرانية، وعلى قبولهم التعايش مع أهلها، وإن في قول صخر الغيّ الهذلي يصف سحاباً[٢٩]:

كأنَّ تَوالِيَهُ بالمَلا
نَصارى يُساقُونَ لاقَوْا حَنيفا

ما يؤكد احترام النصارى لغيرهم أيضاً، فصخر

يشبّه شكل السحاب بنصارى يسقي بعضهم بعضاً في عيد لهم، فلاقوا (حنيفاً) فاحتفلوا به بالتكفير له، وذلك بالانحناء وطأطأة الرأس[٣٠].

وكذلك كان الحنفاء متسامحين مع المنتمين إلى ديانات أخرى، فلقد بحث الحنفاء عن حقيقة دين إبراهيم، ولكنهم أعرضوا عن امتهان عقائد غيرهم عدا زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، وقد أشير إلى إيذاء قريش له لأنه عاب آلهتها صراحة. وقد انتهى الأمر ببعض الباحثين عن حقيقة دين إبراهيم إلى ترك الشرك، والدخول في المسيحية على مرأى من قومهم المشركين ومسمعهم[٣١]. كما انتهى الأمر بباحثين آخرين إلى التقارب مع المسيحية، وإن لم يدخلوا فيها، يقول النابغة الجعدي[٣٢]:

وما زلتُ أسْعَى بين بابٍ ودارةٍ
بنجرانَ حتّى خِفْتُ أنْ أتَنَصَّرَا

وثمّة شعراء مشركون أظهروا تعظيم الشرك تارة، وتعظيم المسيحية أخرى، فالنابغة الذبياني وصف الذاهبين إلى مكّة للحج، بأنهم عامدون[٣٣]:

إلى خَيْرِ دِينٍ نُسْكُهُ قد عَلِمْتُهُ
ومِيزانُهُ في سُورَةِ البِرِّ ماتِعُ

لقد وصف الشرك بأنه خير دين، ولكن ذلك لم يمنعه من وصف المسيحية، دين الغساسنة بأنها دين قويم أيضاً، وذلك في قوله يمدح الغساسنة[٣٤]:

مَخافتُهُمْ ذاتَ الإلهِ ودينُهُمْ
قَويمٌ، فما يَرْجُونَ غَيْرَ العَواقِبِ

وثمة شعراء مشركون أظهروا تعظيم الشرك والمسيحية معاً في شعر واحد، كقول عمرو بن عبد الجن الجرمي التنوخي[٣٥]:

أما ودماءٍ مائِراتٍ تَخالُها
على قُلّةِ العُزّى أو النَّسْرِ عَنْدَما
وما قَدّسَ الرهبانُ في كلِّ هَيْكَلٍ
أبيلَ الأبيلينَ عيسى بنَ مَرْيَما

ومثل ذلك قول الأعشى يخاطب رجلاً[٣٦]:

فإني، وثوبَي راهِبِ اللُّجِّ والتي
بَناها قُصيٌّ والمُضاضُ بنُ جُرْهُمِ
لئنْ جَدَّ أسبابُ العداوةِ بَيْنَنا
لَتَرْتَحِلَنْ منّي على ظَهْرِ شَيْهَمِ

وقد يدفع تعظيم بعض المشركين صراحة (للمقدسات المسيحية) إلى القول بدخولهم فيها، وأرى أن ما فعلوه كان انعكاساً فنياً لشيوع التسامح الديني، والتواصل بين المنتمين إلى الأديان الجاهلية، ولا سيما التواصل بين المشركين والمسيحيين، ولعل في قول عدي بن زيد العبادي[٣٧]:

سَعَى الأعداءُ لا يألونَ شرّاً
عليَّ وربِّ مَكّةَ والصليبِ

ما يؤكد ذلك؛ فالمسيحيّون بلسان عديّ يقابلون التسامح بآخر مثله، وتعظيم المقدسات بتعظيم مشابه.

التسامح بين أتباع الفرق الدينية

إن تعايش المنتمين إلى الديانات الجاهلية بعيداً

عن التعصب يمثل الدائرة الأوسع للتسامح الديني بين الجاهليين، وهذه الدائرة تشمل دوائر أصغر منها تمثل التسامح بين أتباع كل ديانة من الديانات الجاهلية، وإذا كنا نفتقد ما يدل صراحة على الصراع المذهبي بين أتباع كلّ دين جاهلي فذلك نفي لوجود ذلك الصراع، ويقوى هذا الدليل بأخبار تدل على التسامح المذهبي، فقد كتب المنذر بن الحارث الغساني إلى قيصر الروم من أجل إطلاق الحرية لجميع النصارى، وأن يصلي كلّ واحد منهم أينما شاء، وحيثما شاء[٣٨].

ويُعَدُّ شيوع السلام في أثناء الحج إلى الكعبة بين المتعبّدين للأصنام المختلفة، والملبّين بتلبيات مختلفة دليلاً على التسامح بين المشركين، ويؤكد هذا التسامح أن انقسام المشركين إلى ثلاث فرق دينية كبرى لم يسبب صراعات دينية فيما بينهم، وثلاث الفرق المذكورة هي: الحُمْس والحلّة والطلس.

أما الحمس فهم «قريش كلها، وخزاعة لنزولها مكّة، ومجاورتها قريشاً، وكلّ من ولدت قريش من العرب، وكلّ من نزل مكّة من قبائل العرب». وقريش هي التي ابتدعت الحُمْس، يقول ابن إسحاق: «وقد كانت قريش - لا أدري أقبل الفيل أم بعده - ابتدعت رأي الحمس، رأيا رأوه، وأداروه، فقالوا: نحن بنو إبراهيم، وأهل الحرمة، وولاة البيت، وقطّان مكّة ... فليس لأحد من العرب ينبغي لنا أن نخرج من الحُرمة، ولا نعظّم غيرها كما نعظّمها، نحن الحُمس»[٣٩]. وهذه الفرقة تَشَدَّدت في تَدَيّنها، وأعطت لنفسها مزايا دينية على غيرها من العرب الذين يعظمون مكة. ومن تلك المزايا أنهم لا يخرجون في الحج إلى موقف عرفة لأنه من الحلّ، وإلى ذلك أشار المعطّل الهذليّ في قول لرجل من بني سدوس[٤٠].

إخَالُكُمُ مِنْ أُسْرَةٍ قَمَعِيَّةٍ
إذا نَسَكُوا لا يَشْهَدونَ المُعَرَّفا

وكانت قريش - وهي أصل الحمس - تُسَمَّى آل الله، وجيران الله، وسكان حرم الله وفي ذلك يقول عبد المطلب بن هاشم القرشي[٤١]:

نحن آلُ اللهِ في ذِمّتِهِ
لَمْ نَزَلْ فيها على عَهْدٍ قَدُمْ

ويبدو أن الحمس كانوا يقرون لقريش بالتقدم عليهم بتديّنها، ومما يدل على ذلك قَسَمُ عوف بن الأحوص[٤٢] بالذي حجت له قريش، وبشهر بني أمية في قوله[٤٣]:

وإنّي والذي حَجَّتْ قُرَيشٌ
مَحَارِمَه، وما جَمَعَتْ حِراءُ
وشَهْرِ بَني أُمَيَّةَ والهَدايا
إذا حُبِسَتْ، مُضَرِّجَها الدماءُ
أذُمُّكِ ما تَرَقْرَقَ ماء عيني
عَلَيَّ إذاً من اللهِ العَفاءُ

وحظيت قريش لتدينها بتعظيم غير الحمس من العرب؛ ومن الشعر الدال على ذلك قول الأعشى يهجو ابن عمّ له[٤٤]:

فَما أنْتَ مِنْ أهْلِ الحَجُونِ ولا الصَّفا
ولا لكَ حَقُّ الشِرْبِ مِنْ ماءِ زَمْزَمِ
وما جَعَلَ الرحمن بَيْتَكَ في العُلَى
بأجْيادَ غَرْبي الصَّفا والمُحَرَّمِ

إن الأعشى يقدّم في البيتين السابقين أهل مكة،

وهم حُمْس، على ابن عمه، بل على قومه قيس، وهم من الحلّة، وأرى أن إقرار العرب بتقدم الحمس، ولا سيما قريشاً، على غيرهم في المنزلة الدينية هو السبب الكامن وراء تقديم الأعشى لقريش (الحمس) على قومه (الحلّة).

وأما الحلّة، منهم «تميم بن مرّ كلّها غير يربوع، ومازن، وضَبّة، وحميس، وظاعنة، والغوث بن مرّ، وقيس عيلان بأسرها ما خلا ثقيفاً، وعدوان، وعامر ابن صعصعة، وربيعة بن نزار كلها، وقضاعة كلّها ما خلا علافا وجناباً، والأنصار، وخثعم، وبجيلة، وبكر بن عبد مناة بن كنانة، وهذيل بن مدركة، وأسد، وطيّئ، وبارق»[٤٥]. وكان للحلّة شعائر دينية في الحج تختلف عن بعض شعائر الحمس[٤٦].

ويبدو أن المنتمين إلى الحلّة كانوا يقرون غير مرغمين بتقدّم الحمس عليهم في المنزلة الدينية، ومن ثمّ في غيرها، وقد مرّ بنا في شعر الأعشى آنفاً ما يدل على ذلك. وكان التواصل بين الحمس والحلّة شديداً؛ فبعض شعائر الحلّة في الحج كانت تتم بتقديم المساعدة من الحمس لهم، ومن أجل ذلك «كان لكل رجل من الحلّة حرميّ من الحمس يأخذ ثيابه، فمن لم يجد ثوباً طاف عرياناً... وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حرميّ عياض بن حمار المجاشعيّ كان إذا قدم مكة طاف في ثياب رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٤٧].

ومن الأدلة على تقارب الحمس والحلّة أن بني عبس، وهم من الحلّة، كانوا حلفاء لبني عامر، وبعضهم حمس، وقيل: كلهم من الحمس[٤٨]، ولهما يقول أبو إياس بن حَرْملة الذبياني، وبنو ذبيان من الحلّة، في يوم شعب جَبَلَة[٤٩]:

أَقْدِمْ قَطِيبُ إِنَّهُمْ بنو عَبْسِ
المَعْشَرُ الحِلّةُ في القوم الحُمْسِ

ولكن تعظيم الحلّة للحمس ليس مطلقاً، فتألّه الحمس هو السبب الرئيس لتعظيمهم، والتألّه يوجب الإحجام عن غزو الناس وقتلهم، فإن كان للحلّة ثأر عند الحمس فلا تعظيم للحمس، ولا حرمة لهم، فحين قتل بنو عامر لقيط بن زرارة التميمي، وهو من الحلة، يوم شعب جَبَلَة، قالت ابنته دَختنوس ترثيه، وتهدد بني عامر الحمس[٥٠]:

فإنْ تُعْقِبِ الأيّامُ مِنْ عامرٍ يَكُنْ
عَلَيْهِمْ حَرِيقاً لا يُرامُ إذا سَمَا
لِيَجْزِيَهُمْ بالقَتْلِ قَتْلاً مُضَعَّفاً
وما في دماءِ الحُمْسِ يامالِ من بَوا

وأما الطّلْس، فهم «سائر أهل اليمن، وأهل حضرموت، وعكّ، وعجيب، وإياد بن نزار»[٥١]، وكانت الطلس بين الحلّة والحمس «يصنعون في إحرامهم ما يصنع الحلّة، ويصنعون في ثيابهم، ودخولهم البيت ما يصنع الحمس»[٥٢]. ويبدو من شعر لعمرو بن معد يكرب الزبيدي، وهو من الطلس، أن الطلس كانوا يقرّون للحمس بعظمة منزلتهم الدينية، وذلك في قول عمرو مهدداً العباس بن مرداس السلمي[٥٣]:

أعَبّاسُ لو كانت شِياراً جيادُنا
بتَثْليثَ، ما ناصيتَ بعدي الأحامِسَا

ومن المعروف أن سُليما نازعت الأحامس (قريشاً) في حروب الفجار[٥٤]، فكأن عمراً أراد بقوله السابق ذمّ سليم لمحاربتها قريشاً، وتهديدها بأنه سينصر الحمس معبراً بذلك عن تعظيم الطلس للحمس.

فالمشركون ينقسمون إلى ثلاث فرق دينية كبيرة لم تتصارع دينياً، وكانت كلّ فرقة تضم قبائل شتّى بعضها من عرب الشمال، وبعضها الآخر من عرب الجنوب، وفي ذلك، دليل قوي على أن الانتماء الديني الجاهلي زاحم الانتماء النسبي بل غدا الدين نسباً عند أشتات من الناس، سُمّوا بالعباد(٥٥).

آثار التسامح الديني

لقد أثمر التعايش بين المنتمين إلى الديانات الجاهلية المختلفة، والفرق الدينية الجاهلية تحت ظلال التسامح الديني تقارباً فكرياً ومعاشياً تطورت به حياتهم تطوراً تجاوزوا به الحدود النسبية، وانطلقوا به نحو بناء صرح الأمة الأشمل. إن تتبع خيوط التقارب الفكري والمعاشي الناتج عن تسامح الجاهليين الديني جدير بدراسة خاصة تفيه حقّه، وتفي الجاهليين حقّهم، وتمنح أحفادهم رؤية جديدة لتراثهم الإنساني، ولكن ذلك لا يعفي - هاهنا - من النظر في ذلك التقارب.

إن المظهر الرئيس للتقارب الفكري بين المنتمين إلى الأديان الجاهلية المختلفة هو الإيمان بالله الواحد، ربّ الكون، وخالقه، فالله هو الواحد الباقي في قول يزيد بن خذّاق الشنّي يرثي نفسه(٥٦):

هَوِّن عليكَ، ولا تُولَعْ بإشْفَاقِ
فإنّما مالُنا للواحدِ الباقي

وله السيطرة على البلاد والعباد، فالأرض بلاد الله في قول حاتم(٥٧):

فارْحَلْ فإنّ بلادَ اللّهِ ما خُلِقَتْ
إلا لِيُسْكَنَ منها السَّهْلُ والجبلُ

والله ربّ الناس في قول ابن عنمة الضبي يمدح مُتمّم بن نويرة(٥٨):

جَزَى الله ربُّ الناسِ عنّي مُتَمِّماً
بِخَيْرِ جَزاءٍ، ما أعفَّ وأمْجَدَا

وهو صاحب المشيئة في الخلق في قول طرفة(٥٩):

فَلَوْ شاءَ ربّي كنتُ قَيْسَ بنَ خالدٍ
ولو شاءَ ربّي كنتُ عَمْرَو بْنَ مَرْثَدِ

وصاحب المشيئة في الانتماء الديني في قول أبي قيس بن الأسلت(٦٠):

فلولا رَبُّنا كُنّا يهوداً
وما دينُ اليهود بذي شُكُولِ
ولولا رَبُّنا كُنّا نَصَارَى
مع الرُّهبانِ في جبلِ الجليلِ
ولكنّا خُلِقْنا إذْ خُلِقْنا
حنيفاً دينُنا عَنْ كلّ جيلِ

والله خير واقٍ في قول أفنون التغلبي(٦١):

لَعَمْرُكَ ما يدري امرؤٌ كيف يَتّقي
إذا هو لم يجعلْ لهُ اللهَ واقِيا

تلك مختارات من الأشعار الدالة على إيمان الجاهلي بالله، ولو أراد باحث الاستقصاء فسوف يقف على أشعار كثيرة، ومعانٍ متنوعة تدل على التوحيد، غير أنها لاتدل على ما يميز بين دين

جاهلي وآخر إلا في حالات قليلة، وكان ذلك سبباً في اختلاف الآراء حول الانتماء الديني لكثير من الشعراء الجاهليين وسبباً في اتفاق الآراء بل أكثرها على شيوع الإيمان بالله بين الجاهليين[٦٢] وهذا يعني أن الإيمان بالله كان أصلاً دينياً وفكرياً مشتركاً، انتهى إليه الجاهليون بعامة، ودلّ على تقاربهم الفكري والروحي.

ولما كان التأثير متبادلاً بين الفكر والسلوك فإن تسامح الجاهليين المؤمنين بالله أسهم في وجود سبل للتعايش السلمي والتوحّد؛ فالجاهليون كانوا يعظمون الكعبة بعامة، ويحجون إليها، وكان موسم الحج هدنة تغمد فيها السيوف، فالعرب كانت «تحجّ في الجاهلية فلا يعرض بعضها لبعض»[٦٣].

كان الحج إلى الكعبة من شعائر الإيمان بالله لدى الحنفاء والمشركين[٦٤] فالحجاج يأتون إلى مكة لاعتقادهم بأنها بيت الله، يقول شاعر قرشي[٦٥]:

حُجّاجَ بيتِ اللهِ إنّ
ضُبَيْرَةَ السَّهمِيّ ماتا

وأنهم بقدومهم إليها يحجون إلى الله[٦٦]. وذلك في أشهر معلومة، يقول خفاف بن ندبة[٦٧]:

وأبْدَى شُهورُ الحَجّ منها محاسناً
وَوَجْهاً متى يحْلِلْ له الطيبُ يُشرِقِ

وشهور الحجّ ثلاثة من أربعة الأشهر الحرم، وهي ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرّم، ورجب، وكان رجب «للعمّار يأمنون فيه مقبلين وراجعين، نصف شهر للإقبال ونصفه للإياب، إذ لا تكون العمرة من أقاصي بلاد العرب كما يكون الحجّ»[٦٩]، وكان الملتزمون بحرمة أربعة الأشهر المذكورة يعرضون في أثنائها عن اغتصاب الأموال، وعن الغزو وأخذ الثارات، ويرون في ذلك مفخرة يعتدّون بها[٧٠]، وقد دفع الاعتقاد بعظمة الأشهر الحرم بعض الجاهليين إلى انتظار حلولها ليطلبوا من الله فيها أن ينتقم من أعدائهم[٧١].

وكانت رغبة بعض العرب الملتزمين بحرمة الأشهر الحرم في التعجيل بالغزو، والإغارة على الأعداء سبباً في ابتداع النّسيء، وبه حرّموا شهراً حلالاً (صفر)، وأحلّوا شهراً حراماً (المحرّم). وأول من نسأ الشهور، القَلَمَّس الكناني، وله في ذلك شعر[٧٢] وقد بقي النسيء في بني كنانة، وافتخروا به، كقول عمير بن قيس بن جذل الطِّعان الكناني[٧٣]:

ألَسْنا النّاسئينَ على مَعَدٍّ
شُهُورَ الحِلِّ نَجْعَلُها حراما

إن الإقرار بحرمة الأشهر الحرم هو التزام ديني أسهم في نشر الأمن والنظام بين الجاهليين في أوقات معلومة من كلّ عام، ويضاف إلى ذلك وجود واحة سلام دائم تحوط الكعبة ومكّة، وتُسَمّى الحَرَم، من دخله فهو آمن، ففي اليوم الأول من الفجار الثاني أدركت هوازن قريشاً وقد دخلوا الحرم، فأمسكوا عنهم، «ونادوهم، يا معشر قريش، إنا نعاهد الله أن لا نبطل دم عُروة الرحّال أبداً، ونقتل به عظيماً منكم»[٧٤]، وفي ذلك يقول خداش بن زهير العامري[٧٥]:

يا شِدَّةً، ما شَدَدْنا غَيْرَ كاذبةٍ
على سَخِينةَ لولا البيتُ والحَرَمُ

ويؤكد الالتزام بالسلام داخل الحرم أن رجلين من لحيان كانا يسكنان الحرم، ولا يخرجان منه، فأحسّ أحدهما تنكُّراً من جيرانه بني ليث بن بكر، فقال لأخيه جنيدب: «أخرج بنا من وسط بني بكر،

فإني والله رأيت شأن القوم يريدون بنا غدراً، فقال جنيدب : والله ما علينا من بأس، وإنا لفي الحرم، وما أنا بخارج منه... وقعد جُنيدب جاراً لدار من بني ليث... ثم إن غيثاً وقع المغمّس، وراء الحرم بأميال، فقالوا لجنيدب : أخرج معنا إلى هذا الغيث، فقال : والله إنّي لأكره أن أخرج من الحرم... فقالوا : أمعنا تخاف؟... فخرج معهم، حتى دخل المغمّسَ، فأغاروا عليه، فقتلوه، وأخذوا ماله»[٧٦].

والنظر في الخبرين السابقين يظهر الالتزام بالسلام داخل الحرم، هذا الالتزام نابع من انتماء ديني يقرّ بقداسة الكعبة والحرم المحيط بها[٧٧]. ولم يكن القتل وحده مستنكراً في الحرم بل استنكر الظلم فيه أيضاً، يقول قيس بن شيبة السُّلمي، وقد ظُلِم في مكّة[٧٨]:

يـا لـقُـصَـيّ كـيـف هـذا في الحَرَمْ؟

فسارع بعض القرشيين إلى نصرة السُّلمي وكان ذلك من أسباب قيام حلف الفضول.

ويبدو أن من واجب سدنة البيت وولاة الأمر في مكة أن يمنعوا وقوع المظالم فيها، وفي الحرم كلّه، فمنع الظلم واجب ديني على قريش ولاة البيت، وكان هذا واجب على بني خزاعة قبلهم، وقد افتخر عمرو بن الحارث الخزاعي بأن قومه ولوا أمر البيت بعد جرهم ليمنعوه من كلّ ظالم، وليحافظوا على طهارته خوفاً من غضب الله وعقابه، يقول عمرو[٧٩] :

نحن ولينا البيت من بعد جُرْهُمِ
لِنَمْنَعَهُ من كلّ باغٍ وآثِمِ
ونقبلَ ما يُهْدَى له، لا نَمَسّه
نخافُ عِقابَ اللهِ عند المَحَارمِ

وحرم مكّة لم يكن دار أمان للإنسان فحسب بل للحيوان غير المستأنس أيضاً، فقد عرفت في قريش أسطورة تدل على تعظيم حرمة الحيوان في الحرم، وعلى شدة الانتقام ممن يصطاد فيه[٨٠].

وكان تعظيم الجاهليين لحرم مكة قابلاً للانتقال خارج نطاق الحرم، فقد كان «الرجل في الجاهلية يأخذ لحاء شجر الحرم، فيجعل منه قلادة في عنقه ويديه، فيأمن بذلك»[٨١]، وكان بعض الراجعين من الحج يعرضون عن أذى غيرهم، فقد ذُكر أن عميرة ابن طارق اليربوعي رأى ناساً يرعون السِّدْر، فتحرَّف عنهم مخافة أن يأخذوه، فناداه بعضهم : «إنما نحن صُدّارُ البيت فلا تخف»[٨٢].

وهكذا نجد أن الزمان والمكان ينقسمان عند الذين يعظمون الكعبة، ويحجون إليها، إلى حل، وحرم، وقد أسهم التقيّد بحرمة الزمان (الأشهر الحرم) وبحرمة المكان (حَرَم مكة) في الحدّ من حروب الجاهلية، وفي إحلال السلام في ربوع الجزيرة العربية.

إن الذين عظّموا الكعبة، وحجّوا إليها في الجاهلية هم مشركون وأحناف التزموا بسلوك دينيّ أسهم في تطور الجاهليين بالسلام في الأشهر الحرم، وفي حرم مكة. ولكنّ التزام المشركين بذلك السلام لم يكن مطلقاً، فقد وقعت حوادث انتهكت فيها الحرمات، ومن أبرز الأدلة على ذلك حروب الفجار، وقد سُميت بذلك «لأنها كانت في الأشهر الحرم وهي الشهور التي يحرمونها ففجروا فيها»[٨٣]. ومن الأحداث الدالة على انتهاك الأشهر الحرم أيضاً قتل قيس بن زهير العبسي لابن الخمس التغلبي في الأشهر الحرم بعكاظ[٨٤]، ويُفهم من شعر للمهلهل أن أخاه كليبا قتل، وهو محرم، يقول مهلهل في رثاء كليب[٨٥]:

فَــــقَـــدْ تَـــرَوَّوْا مِــــنْ دَمٍ مُــــحْـــرِمٍ
وانـتـــهـــكُـــوا حُـــرْمَــتَـــهُ مِـــنْ عُـــقُـــوقْ

إن انـتـهـاك حـرمـة الأشـهـر الحرم من بعض المعظّمين لها يعوق السلام، ولكن فئة من الجاهليين كانت أكثر تعويقاً لأنها تحلّ تلك الأشهر، بيد أن اقتصارها على قبيلتين هما : طيئ وخثعم قلّل خطورتها على نظام الأشهر الحرم، وقلّل خطورة منتهكي حرمة تلك الأشهر أيضاً وجود فئة من العرب وقفت أفرادها «على الدفاع عن الناس وحماية أموالهم وأرزاقهم في مواسم الحج، وقد دُعوا بالذادة المُحَرِّمين»(٨٦).

وكذلك انتهكت حرمة مكة، فقد وثب بنو تميم على البيت الحرام «قبل الإسلام بمائة وخمسين سنة، فاستلبوه، وأجمعت العرب عليها لما انتهكتْ ما لم ينتهكه أحد قطّ، فأجلتها عن أرض تهامة»(٨٧). وهذا الخبر يدل على أن العرب بعامة كانوا يعظمون الكعبة، وأنهم قاوموا الاعتداء على حرمتها، وكذلك قاوموا محاولات صرف الحج عنها إلى مقدّسات مستحدثة، فقد اتفق بنو بغيض من غطفان على أن يتخذوا «حَرَما مثل حرم مكة، لا يُقتل صيده، ولا يُعضد شجره، ولا يهاج عائذه»(٨٨)، وحين أقاموا حرمهم، وبنوا حائطهم، علم بذلك زهير بن جناب الكلبي فقال : والله لا يكون ذلك أبداً وأنا حيٌ، ولا أخلي غطفان تتخذ حرماً أبداً، ثم جمع قومه وأخبرهم بأن أكرم مأثرة يعتقدها هو وقومه أن يمنعوا غطفان من ذلك وأن يحولوا بينهم وبينه، فأجابوه إلى طلبه، فغزا غطفان وخرّب حرمهم(٨٩).

إن وصف زهير لما سيفعله بحرم غطفان بأنه مأثرة عظيمة يدل على اعتقاده بأنّ فعله سيلقى تقديراً، وقبولاً حسناً من العرب بعامة، لأنهم يعظمون مكة ولا يرضون منافساً لها يضعف عقيدتهم، ويهدد وحدتهم الدينية.

وهكذا نجد أن المنتمين إلى الشرك والحنيفية قد سلكوا بسبب الانتماء الديني لكلّ منهم سلوكاً مسالماً في أشهر معلومة، وفي أماكن محددة، أبرزها حرم الكعبة، وقد جوبه سلوكهم السلمي بعوائق قوبلت بالتنديد تارة، وبالقوة تارة أخرى.

ولكن التحدي الأكبر جاء من اليمن ومن نجران بخاصة، فقد بُني فيها دَير «وهو المسمى كعبة نجران، كان لآل عبد المدان بن الديان، سادة بني الحارث بن كعب، وكان مربعاً، مستوي الأضلاع، والأقطار، مرتفعاً، يصعد إليه بدرجة على مثال الكعبة، فكانوا يحجّونه، هم وطوائف من العرب، ممّن يُحِلّ الأشهر الحرم، ولا يحجّون الكعبة، وتحجّه خَثْعَم قاطبة».

إن الرواية السابقة تدفع إلى القول بوجود منافسة بين عرب الشمال الذين يعظمون مكة والأشهر الحرم، وعرب الجنوب ومنهم بنو الحارث بن كعب وخثعم، ولكن غربلة الأخبار والأشعار تدل على أن التنافس بين كعبة مكة وكعبة نجران كان تنافساً بين الشرك والمسيحيّة، فنجران كانت المركز الرئيس للنصرانية في اليمن آنذاك، وكان فيها أساقفة، ورجال دين مسيحيّون(٩٠)، ويؤكد الوجه الديني لذلك التنافس أن كثيراً من أهل اليمن كانوا يحجّون إلى كعبة مكة لأنهم مشركون، ومن الشعر الدال على ذلك قول حاجز بن عوف الأزديّ يصف أعداءه(٩١) :

فَـلَـمْ نَـشْـعُـرْ بِـهِـمْ حَـتّـى أَتَـوْنـا
كَـحِـمْـيَـرَ إِذْ أَنـاخَـتْ بـالجِمَـارِ

إنّ إناخة حمير بالجمار دليل على تعظيم كثير من أهالي اليمن لكعبة مكة، ولو كان التنافس بين

الكعبتين قبلياً أو وطنياً لحجّت حمير إلى نجران فهي وأهلها أقرب إلى حمير وطناً ونسباً[٩٢].

ولكن تحدّي نجران لمكة لم يعق سلوك السلام في الجزيرة العربية، فالتنافس بينهما لم يكن تناحرياً حربياً بل دينياً وسياسياً مسالماً، ومتسامحاً. ولقد أشير سابقاً إلى التسامح بين المسيحيين والمشركين، وإلى اتفاقهما حول الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ويضاف إلى ذلك هاهنا اشتراكهم بإشاعة السلام في الجزيرة العربية بطرق مختلفة؛ فالمشركون لهم أشهر حرم، وأماكن حرم، والمسيحيون لهم عقيدة تنص على التسامح، وعلى إشاعة السلام والعدل. أما التسامح فقد مضى الحديث عنه ولكنه أستحسن مع ذلك الإشارة إلى قول عدي بن زيد العبادي[٩٣] :

وما بدأتُ خليلاً لي أخاثقةٍ
بريبةٍ لا وربّ الحِلّ والحَرَم

فَقَسَمُ عدي، وهو نصرانيّ، بربّ الحلّ والحرم يدل على تعظيمه لمن ارتضى الالتزام بنظام الأشهر الحرم والأماكن الحرم. وأرى أن تعظيم عديّ - ها هنا - له دافع ديني مسيحي يلتقي مع المشركين والأحناف في الإيمان بالله، وفي العمل من أجل السلام. فكيف عمل العرب المسيحيون من أجل إشاعة السلام بين الجاهليين؟

إن أخبار الجاهلية لا تدل على وجود حركة مسيحية منظّمة تدعو إلى إشاعة السلام، ولكن العقيدة المسيحية نفسها تدعو إلى السلام، وتنفّر من الحرب، وهي من العقائد المعروفة في الأرض العربية، وكان لها أثر في تفكير الناس وسلوكهم، ومما يدلّ على معرفة كثير من الجاهليين لذلك قول قُريط بن أنيف[٩٤] :

لكنّ قومي وإنْ كانوا ذوي عَدَدٍ
لَيْسُوا مِنَ الشّرّ في شَيْءٍ وإنّ هانا
يَجْزُونَ من ظُلْمِ أهْلِ الظلْمِ مَغْفِرَةً
ومِنْ إساءة أهْلِ السوءِ إحْسانا

إن هذه الأبيات تشير إلى معرفة العرب لديانة ترى أن من خشية الله الصبر على الظلم، ومقابلة الإساءة بالإحسان، وما تلك الديانة إلا المسيحية، ويؤكد ذلك قول جابر بن حُنَيّ التغلبي[٩٥] :

وَقَدْ زَعَمَتْ بَهْرَاءُ أنّ رِمَاحَنَا
رِمَاحُ نَصارى لا تَخُوضُ إلى الدّمِ

ويبدو أن قوم جابر كانوا نصارى، ولكن رماحهم كانت تخوض إلى الدماء، وكذلك كان حال رماح الغساسنة، وغيرهم من العرب المسيحيين، ولكن ذلك لا ينفي وجود نصارى التزموا بدعوة عقيدتهم إلى السلام : ووجود من تأثر بذلك من غير النصارى.

وكذلك أسهم الانتماء الديني في توجيه سلوك الجاهليين نحو إقامة العدل، ومحاربة الظلم، فعدي ابن زيد العبادي يدعو إلى العدل بقوله : «وبالعدل فانطق إن نَطَقْتَ»[٩٦] وإلى التوبة عن الخطايا في قوله[٩٧] :

رَحِمَ اللهُ مَنْ بكى للخَطايا
كلُّ باكٍ فذَنْبُهُ مَغْفُورُ

إن دعوة عديّ، وهو مسيحي، إلى العدل وإلى السلوك القويم تلتقي مع ما دعا إليه بعض الشعراء غير النصارى، فالنابغة مدح النعمان بن المنذر بالعدل والوفاء[٩٨].

أَبَى اللهُ إلا عَدْلَهُ وَوَفَاءَهُ
فلا النُّكْرُ مَعْروفٌ، ولا العُرْفُ ضائعُ

وبمثل ذلك مدح الغساسنة[٩٩] :

مَخَافَتُهُم ذاتَ الإلهِ وَدِينُهُمْ
قويمٌ، فما يَرْجُون غير العواقِبِ

إن خشية الله تدفع إلى إقامة العدل، وإلى السلوك القويم، وذلك عند المؤمن بالله خير زاد في قول المتلمّس الضُّبَعِّي[١٠٠] :

وأعلَمُ عِلْمَ حَقٍّ غَيْرَ ظَنٍّ
وتقوى اللهِ مِنْ خَيْرِ العَتادِ

ورهبة الله أحد سببين لإعراض ذي الإصبع العدواني عن أذاة ابن عمه، يقول ذو الإصبع مخاطباً ابن عمه[١٠١] :

لولا أواصِرُ قُرْبَى لَستَ تَحْفَظُها
وَرَهْبَةُ اللهِ في مَوْلى يُعادِيني
إذاً بَرَيْتُكَ بَرْياً لا انْجِبارَ لَهُ
إنّي رأيْتُكَ لا تَنْفَكُّ تَبْرِيني

إن خشية الجاهلي لله جعلته يتقيد بأمور يوجبها عليه انتماؤه الديني، ويبدو من شعر لعمرو بن الإطنابة الخزرجي أن تلك الأمور كان لها الصدارة بين الأمور التي ينشغل بها قومه في مجالسهم، يقول عمرو[١٠٢] :

إنّي مِنَ القومِ الذين إذا انْتَدَوْا
بَدأوا بِحَقِّ اللهِ ثُمّ النائلِ

خاتمة

لقد أسهمت الانتماءات الدينية الجاهلية في تطوير حياة الجاهليين؛ وقد دل على ذلك سيادة التسامح الديني بينهم، وشيوع الإيمان بالله الواحد، رب الكون والناس كلهم، وكذلك إحلال السلام في شهور معلومة، وأماكن محددة، وفي تَسَرّب مفاهيم دينية عن السلام والعدل والحقّ إلى نفوس الجاهليين، وفي ذلك تطوير للانتماءات النسبية، والمكانية والاجتماعية والسياسية؛ فالإيمان بالله الواحد يشمل الانتماءات السابقة، ويطوّرها. ولما كان التعصّب للنسب الصريح أكثر تعويقاً لتطور الجاهليين من الانتماءات الأخرى فسوف أبرز أثر الانتماءات الدينية في تطور الانتماء النسبي الصريح.

قسمت الانتماءات الدينية الجاهلية الناس إلى مجموعات يربط بين كل منها رابط الدين لا النسب، مع ملاحظة أن الدين يطور النسب، ولا يلغيه، وقد مر بنا امتناع ذي الاصبع العدواني عن بري ابن عمه لسببين، هما : أواصر القربى (النسب) ورهبة الله (الدين).

إن ما ذكر عن تعايش القبائل تحت ظلال التسامح الديني، والإيمان بالله الواحد، والحج إلى البيوت المقدسة، ولا سيما مكة، والإقرار بوجود واحات للسلام، وأشهر حرم، والدعوة إلى إقامة العدل الذي يرضاه الله – يدلّ على تواصل الجاهليين، وعلى انقسامهم أيضاً وفق أسس عمادها الدين.

وإن في إقرار قبيلة بتقدم غيرها عليها لأسباب دينية دليلاً على تطامن العصبية للنسب الصريح أمام الانتماء الديني، وعلى استعداد القبائل

للانقياد إلى قبيلة تمتلك قيما دينية تتطور بها، بل كان في شعائر الحج ما يدل على استعداد القبائل للانقياد إلى رجل واحد يلي شؤونها الدينية، وقد أشير إلى ما يدل على ذلك في نسيء القَلَمّس الكناني ثم أولاده من بعده للشهور، ومثل ذلك انقياد الحُجاج إلى رجل واحد يخطبهم ويجيزهم، فيدفع بهم من عرفات[١٠٣].

وكان الانتماء الديني من أسباب الاعتقاد بأن الناس متساوون، وفي ذلك يقول عبيد بن الأبرص[١٠٤]:

أبْلِغْ جُذاماً ولَخْماً إن عَرَضْتَ لَهُمْ
والقومُ ينفَعُهُمْ علْمٌ إذا عَلِمُوا
بأنكمْ في كتاب الله إخوتُنا
إذا تُقُسِّمَتِ الأرحامُ والنِّسَمُ

إن الشاعر أسدي من عرب الشمال يعتقد بأخوّته للخم وجذام، وهم من عرب الجنوب وتلك - لعمري - أخوة إنسانية تدل على تجاوز فئة من الجاهليين بالدين للعصبية النسبية، واقترابها من حدود العروبة والإنسانية.

لقد ظهرت لنا الآثار العميقة لانتماءات الجاهليين الدينية في تطوير حياتهم، ولست أجد بعد ذلك ما يوجب الدلالة على شدة تدين الجاهليين، أو ما يوجب الرد على القائلين بأن الجاهلي كان لا يؤمن إلا بالحياة الحاضرة فلو كان الأمر كذلك لَمَا كان للدين تلك الآثار العميقة[١٠٥]. ولما كان التدين من سمات الجاهليين، وكان الإيمان بالله متغلغلاً في نفوسهم فإن كثيراً منهم وجدوا في الانتماء الديني الطمأنينة، والعزاء للنفوس المتعبة، وقد دلّ على مثل ذلك عدي بن زيد، وهو في سجن النعمان، في قوله[١٠٦]:

وإنّي قَدْ وَكَلْتُ اليومَ أمْري
إلى رَبٍّ قَريْبٍ مُستجيبِ

المصادر والهوامش

١ - ديوان شعر حاتم، ١٩٩٠م، القاهرة، ص ١٤٢. لا أرسو : لا أقلّد معداً بلهجتها.

٢ - ديوان عمرو بن قميئة، ١٩٦٥م، دار الكتاب العربي، ص ٢٠ - ٢١. ثاب : عاد مرّة بعد مرّة. الأفراع : جمع فرع، وهو بكر ينحره صاحب الإبل لصنمه.

٣ - معجم الشعراء، بلا تاريخ، دمشق، ص ٢٥٦.

٤ - انظر تاريخ الشعر العربي، ١٩٧٠م، دار الفكر ص ٢٢-٢٣.

٥ - انظر تاريخ الطبري، ١٩٦١م، دار المعارف ٢/١٤٢-١٣٩.

٦ - المصدر السابق ٢/١٣٥. ومحالهم: كيدهم.

٧ - انظر سيرة ابن هشام، ١٩٧٥م، بيروت ١/٢٠٤-٢٠٦.

٨ – ديوان النابغة الذبياني، ١٩٦٨م، دمشق، ص ٩٣. مستشعرين : وصف لبني أسد بأنهم يدعون بشعارهم. وروي: «دُعاء سُوعٍ ودُعميّ وأيّوب»، وهم أحياء من الغساسنة.

٩ – ديوان عبيد بن الأبرص، ١٩٥٧م، مصر، ص ٣. وأعذبوا : كفوا.

١٠ – انظر الأصنام، ١٩٦٤م، القاهرة، ص ١٠.

١١ – انظر المحبر، دار الآفاق الجديدة، بيروت ص ٢٧١-٢٧٢.

١٢ – انظر الأغاني، ١٩٩٢م، بيروت ١٧٢/٣.

١٣ – سيرة ابن هشام ٢١٣/١.

١٤ – المصدر السابق ٢٠٩/١.

١٥ – انظر جمهرة نسب قريش، ١٣٨١هـ، القاهرة ٤١٨/١، وسيرة ابن هشام ٢٠٤/١-٢٠٥. وكان بعض سادة قريش من الحنفاء، ومنهم عبد المطلب بن هاشم. انظر الشعراء الحنفاء، ١٩٨١م، القاهرة ص ٩٩-١٠٢.

١٦ – في الشعر الجاهلي إشارات إلى اشتغال اليهود بالتجارة. انظر ديوان عدي بن زيد، ١٩٦٥م، بغداد، ص ٧٧. وشرح ديوان الأعشى، ١٩٩٢م، بيروت، ص ٣١٢.

١٧ – ديوان أبي محجن، ١٩٧٠م بيروت، ص ٤٦-٤٧.

١٨ – ديوان الشماخ، ١٩٦٨م، مصر، ص ١٩٠.

١٩ – شعر عمرو بن معد يكرب، ١٩٧٤، دمشق، ص ١١٣.

٢٠ – شرح ديوان لبيد، ١٩٨٤م، الكويت ص ١٨٣. والأحلاس : جمع حِلْس، وهو كساء رقيق يكون على ظهر البعير، تحت رحله. يصف أخاه بأنه يطلب الأحلاس بيديه، وهو لا يعقل من غلبة النعاس كاليهوديّ وهو يصلي مساجداً على شقّ وجهه.

٢١ – ديوان أبي محجن ص ٤٦. وفيه : «يقول أبو هلال العسكري : وما طَرّبت له اليهود، يعني التوراة».

٢٢ – انظر ديوان امرئ القيس، ١٩٩٠م، مصر، ص ١٧ و٢٤ و٣١.

٢٣ – انظر ديوان حسان، ١٩٨٣م، القاهرة، ص ١٩٠.

٢٤ – انظر ديوان النابغة، ص ٩٢، وديوان بشر بن أبي خازم، ١٩٧٢م، دمشق، ص ٢٢٧.

٢٥ – انظر شرح ديوان الأعشى، ص ١٤٥-١٤٦، وديوان الحطيئة، ١٩٨٧م، القاهرة ص ٢٨٦.

٢٦ – انظر شرح ديوان لبيد ص ٢٦، وشرح ديوان الأعشى ص ٢٩٢.

٢٧ – انظر ديوان أوس بن حجر، ١٩٧٩م، بيروت، ص ٨٤، وشعر النصر بن تولب، ١٩٦٩م، بغداد، ص ١١٤.

٢٨ – ديوان امرئ القيس ص ١٠٤. وشبرق : خرّق ومزّق. والمقدس : الذي يأتي بيت المقدس. وكان الصبيان يُمزّقون ثيابه تَمَسُّحاً به وتبركاً.

٢٩ – شرح أشعار الهذليين، ١٩٦٥م القاهرة ٢٩٧/١. وتواليه : أواخره. والملا : الأرض المستوية.

٣٠ – انظر المصدر السابق ٢٩٧/١-٢٩٨.

٣١ – انظر سيرة ابن هشام ٢٠٤/١-٢٠٦، وجمهرة نسب قريش ٤١٨/١.

٣٢ – شعر النابغة الجعدي، ١٩٦٤م، دمشق، ص ٦١.

٣٣ – ديوان النابغة، ص ٥٢. وماتعٌ : بالغٌ الغاية في الجودة.

٣٤ – المصدر السابق ص ٥٦.

٣٥ – معجم الشعراء ص ١٨. وانظر الشعر وخبره في تاريخ الطبري ٦٢١/١-٦٢٢. وللشعر تتمة في اللسان: (أبل) وفيه : «الأبيل : رئيس النصارى، وقيل : هو الراهب».

٣٦ – شرح ديوان الأعشى، ص ٣٥٠. والشيهم : القُنْفُذ.

٣٧ – ديوان عدي، ص ٣٨. وقد أقسم عدي بربّ الحل والحرم (ديوانه ١٧١) وبذات الودع (ديوانه ص ٥٣). ولذات الودع معان كثيرة لا تتجاوز دائرة تعظيم الكعبة، وعبادة الأصنام.

٣٨ – انظر المفصل في تاريخ العرب ١٩٧٦–١٩٧٨م، بيروت ٦٣٣/٦.

٣٩ – سيرة ابن هشام ١٨٤/١.

٤٠ – شرح أشعار الهذليين ٦٣٨/٢. وقمعية : نسبة إلى قَمَعَة بن خندف، ويقال : إن خزاعة من ولده، وخزاعة من الحمس. والمعرّف : موضع الوقوف بعرفة.

٤١ – العقد الفريد، ١٩٦٥م، بيروت ٣١٣/٢.

٤٢ – عوف بن الأحوص من بني عامر، وهم حمس لأن أمهم مجد بنت تيم القرشية. انظر المحبر ص١٧٨.

٤٣ – أشعار العامريين الجاهليين، ١٩٨٢، اللاذقية، ص ٤٦–٤٧. قال أبو عبيدة (شرح اختيارات المفضل، ١٩٨٧م، بيروت ٨٠٥/٢) عن شهر بني أمية : هذا شهر كانت مشايخ قريش تعظّمه.

٤٤ – شرح ديوان الأعشى، ص ٣٤٩.

٤٥ – المحبر، ص ١٧٩.

٤٦ – انظر المصدر السابق، ص ١٨٠–١٨١.

٤٧ – المصدر السابق، ص ١٨١.

٤٨ – المصدر السابق، ١٧٨–١٧٩.

٤٩ – نقائض جرير والفرزدق، دار الكتاب العربي، بيروت، ٦٦٦/٢.

٥٠ – المصدر السابق، ٦٦٥/٢.

٥١ – المحبر، ص ١٧٩.

٥٢ – المصدر السابق، ص ١٨١.

٥٣ – شعر عمرو بن معد يكرب، ص ١١١. وشياراً : سماناً. وتثليث : واد بنجد. وناصيت : نازعت وباريت. وقيل: أراد بالأحامس قريشاً.

٥٤ – انظر ديوان ضرار بن الخطاب، ١٩٩٦م، بيروت، ص ٦٣–٦٤.

٥٥ – هم جماعات من أنساب مختلفة، اجتمعت على النصرانية في الحيرة، وكانت صلتهم بأنسابهم واهية، وممّا يدلّ على ذلك أن عدي بن زيد العبادي، وأصله من تميم، لم يفخر بنسبه، ولم يطلب حين سجنه النعمان النصرة من أقاربه عدا أخاه (ديوانه ص ١٥١ و ١٦٤) وابنه (ديوانه ص ٣٤) وأنه وَكَلَ أمره إلى ربّه (ديوانه ص ٤١).

٥٦ – شرح اختيارات المفضل ١٢٩١/٣.

٥٧ – ديوان شعر حاتم ص ٢٧٠.

٥٨ – العقد الفريد، ١٨٩/٥.

٥٩ – ديوان طرفة، ١٩٧٥م، دمشق ص٤١.

٦٠ – ديوان أبي قيس، صيفي بن الأسلت، ١٩٧٣م، القاهرة، ص ٨٣.

٦١ – العقد الفريد ٢٤٨/٣.

٦٢ – انظر الشعراء الأحناف، ص١٢٣–١٤٨.

٦٣ – الأغاني ٥/٣.

٦٤ – كان اليهود لا ينكرون قدسية الكعبة (تاريخ الطبرى ٢/١٠٧)، وكذلك النصارى، وقد أشير إلى وجود ذلك آنفاً في شعر عدي بن زيد.

٦٥ – الأغاني ٦/٣٠٤.

٦٦ – انظر ديوان بشر، ص ٢٨٧.

٦٧ – شعر خفاف بن ندبة، ١٩٦٧م، بغداد، ص ٢٩. وكان أبو ملعب الأسدي يحجّ كلّ عام في الجاهلية، ويعتمر، وله شعر في ذلك (انظر ربيع الأبرار، ١٩٩٢م، بيروت، ٢/٢٩٧).

٦٨ – وكان لقوم من غطفان وقيس ثمانية أشهر حرم. انظر اللسان : (بسل) وسيرة ابن هشام، ١/٩٤–٩٥.

٦٩ – المفصل في تاريخ العرب، ٦/٣٩٢.

٧٠ – انظر شرح أشعار الهذليين، ٢/٩٠٣–٩٠٥.

٧١ – انظر ديوان تأبّط شراً، ١٩٨٤م، بيروت، ص ٧٢–٧٣ و١٦١، وشرح أشعار الهذليين، ١/٤٧–٤٨ و ٢/٦٣٥، ومعجم الشعراء ص ٣٨.

٧٢ – معجم الشعراء، ص ٨٢.

٧٣ – المصدر السابق، ص ٧٢.

٧٤ – العقد الفريد، ٥/٢٥٥.

٧٥ – أشعار العامريين الجاهليين، ص ٤٤. وسخينة : قريش.

٧٦ – شرح أشعار الهذليين ٢/٧٧٧.

٧٧ – انظر العقد الفريد ٢/٧.

٧٨ – الأغاني ١٧/٢٨٨. وعرفت في الجاهلية أحرام أخرى أقل أهمية من حرم مكّة. انظر الأصنام ١٩، ٦٠، ومعجم البلدان : (بسّ، وسقام).

٧٩ – معجم الشعراء، ص ٥٧.

٨٠ – انظر ديوان حسان، ص ٢٩١–٢٩٢.

٨١ – شرح أشعار الهذليين ٢/٥٥٥.

٨٢ – النقائض، ٢/٧٨٣.

٨٣ – العقد الفريد، ٥/٢٥٢–٢٥٣.

٨٤ – المصدر السابق، ٥/١٥٠.

٨٥ – جمهرة أشعار العرب، ١٩٢٦م، مصر، ص ٢٢١. وانظر أشعاراً مشابهة في شرح أشعار الهذليين ٢/٥٥٤–٥٥٥، ومعجم ما استعجم ١٩٤٥–١٩٥١م، القاهرة، ٢/٥٣١.

٨٦ – انظر الوثنية في الأدب الجاهلي، ١٩٨٧م، دمشق ص ٢٨٢.

٨٧ – الأغاني ٩/٣٧١.

٨٨ – المصدر السابق ١٩/١٩. وأهم من ذلك مقاومة العرب لأبرهة الحبشي حين أراد أن يهدم الكعبة.

٨٩ – الأغاني ١٩/٢٠–٢٢.

٩٠ – انظر معجم البلدان : (نجران).

٩١ – قصائد جاهلية نادرة، ١٩٨٢م، بيروت ص ٧٦. والجمار : موضع رمي الجمار في منى أيام الحجّ.

٩٢ – وَفَدَ بعضُ العرب الشماليين إلى كعبة نجران، ومنهم الأعشى. انظر شرح ديوانه ص ٦٩–٧٠.

٩٣ – ديوان عدي ص ١٧١.

٩٤ – شرح ديوان الحماسة، ١٩٥١–١٩٥٣م، القاهرة، ١/٣٠–٣١.

٩٥ – شرح اختيارات المفضل، ٢/٩٥٣.

٩٦ – ديوان عدي، ص ١٠٧.

٩٧ – المصدر السابق، ص ٨٦.

٩٨ – ديوان النابغة، ص ٥٣.

٩٩ – المصدر السابق، ص ٥٦.

١٠٠ – ديوان شعر المتلمّس، ١٩٧٠م، مصر، ص ١٧٢.

١٠١ – ديوان ذي الإصبع العدواني، ١٩٧٣م، الموصل، ص ٩٠–٩١.

١٠٢ – شرح ديوان الحماسة، ٤/١٦٣٢.

١٠٣ – انظر بعض الأخبار والأشعار الدالة على ذلك في ديوان ذي الإصبع، ص ٤٧، والأغاني، ٣/٩٠–٩١، والعقد الفريد، ٣/٢٤٧، ومعجم البلدان : (ثبير)، ومعجم الشعراء ص ٢٩٤–٢٩٥.

١٠٤ – ديوان عبيد، ص ١٢٠.

١٠٥ – ثمّة أشعار تظهر نفور أصحابها من الأصنام، وضعف إيمانهم بها (انظر ديوان امرئ القيس، ص ٤٦٠، وديوان العباس بن مرداس، ١٩٦٨، بغداد، ص ١٥١). ولكن تلك الأشعار لا تصمد أمام كثرة الأدلة على عمق الاعتقادات الدينية في نفوس الجاهليين.

١٠٦ – ديوان عدي، ص ٤١.

المعارضات المغربية للامية الطغرائي

معارضة أبي حفص الفاسي

ديوان
الطغرائي
صاحب لامية العجم
الطبعة الاولى
حقوق الطبع عائدة لادارة الجوائب
طبع برخصة نظارة المعارف الجليلة
تاريخ الرخصة في ٧ ربيع الاول وعددها ٨٨٨
في مطبعة الجوائب
قسطنطينية
سنة
١٣٠٠

...تور: أحمد العر...
كلية الآداب - المغرب

كان مؤيد الدين أبو إسماعيل الحسين بن علي الأصبهاني الطغرائي[1] (٤٥٣ - ٥١٥هـ = ١٠٦١م - ١١٢١م) شاعراً صاحب ديوان شعر، معظمه في المديح الرسمي، خصّ به بعض السلاطين السلاجقة ووزرائهم. كما كان ذا اهتمام كبير بالكيمياء، له فيها عدد من المؤلفات[2].

ويبدو أن شهرته لا تعود إلى ديوانه، على الرغم من تداوله الذي يشهد به تعدّد نسخه الخطية بعدد من المكتبات العالمية[3]، وطبعه أولاً وثانياً[4]، ولا إلى اشتغاله بالكيمياء وتأليفه فيها: وإنما إلى قصيدته اللامية التي قالها سنة ٥٠٥هـ، عقب عزله من ديوان الطغراء، وهي المشهورة بلامية العجم، ومطلعها:

أصالة الرأي صانتني عن الخطل
وحلية الحلم زانتني لدى العطل

وهي لامية من البسيط من ضربه الأول من عروضه الأولى، قافيتها متراكبة. عدد أبياتها ثمانية وخمسون أو تسعة وخمسون، على خلاف بين ما في ديوان صاحبها[٥] وبين ما في بعض المصادر التي أوردت نصّها كاملاً كمعجم الأدباء لياقوت[٦] ووفيات الأعيان لابن خلكان[٧].

والقصيدة في وصف حال صاحبها السيئة، والشكوى من زمانه، أفرغ فيها ما كان يخامره من تعس، وشحنها بالكثير من الحكم والأمثال.

وقد ذاعت بين الناس وانتشرت، وتداولها الرواة، وأكسبت صاحبها شهرة واسعة. وغدت ضمن المتون الأدبية التي كانت محطّ عناية أسلافنا مثل لامية العرب للشنفرى ولامية كعب بن زهير وبردة البوصيري وهمزيته ومقامات الحريري وما إليها...

وليس من شكّ في أن ذيوعها وكثرة الإقبال عليها عبر عصور متعاقبة يرجع بالدرجة الأولى إلى ما بها من آداب وحكم وأمثال، كانت تستهوي الأنفس وتلذّ لها، وتلبي حاجاتها فيما يعتورها من أحوال في سرّائها وضرّائها، فتتمثل بأمثالها وتستحضر حِكَمها، وتعتمدها ضمن ما كانت تقيم عليه أسس تربية نشئها وتعليمه. لهذا - فيما نرى - كُتب الذيوع للامية الطغرائي، كما كُتب لبعض ما تقدّمها وما تأخّر عنها ممّا أبدعته قرائح شعراء اللغة العربية في باب الآداب والحكم والأمثال والوصايا، مثل نونية أبي الفتح البستي (- ٤٠١هـ) ولامية عمر بن الوردي (- ٧٤٩هـ).

وقد كانت لامية الطغرائي موضوع عدد غير قليل من الشروح[٨]، من بينها شرح أحد أدباء المغرب على عهد السعديين، هو أبو جمعة سعيد الماغوسي (كان حياً سنة ١٠٠٦ هـ)[٩] كتبه للسلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي (- ١٠١٢هـ) وسمّاه «إيضاح المبهم من لامية العجم». وقد أورد ذكره حاجي خليفة في كشفه[١٠]، وعدّد بروكلمان جملة من نسخه الخطية ببعض مكتبات أوروبا والشرق العربي والمغرب[١١].

كما تناولها عدد من الشعراء على مرّ العصور وفي كثير من البلاد بالتشطير والتخميس والمعارضة[١٢]. وقد كانت للشعراء المغاربة مساهمة في هذا المضمار، نروم الكشف عنها من خلال إماطة اللثام عن جملة من معارضاتهم لهذه القصيدة.

معارضة أبي حفص الفاسي

كان أبو حفص عمر بن عبدالله الفاسي[١٣] (١١٢٥ - ١١٨٨هـ = ١٧١٣ - ١٧٧٤م) من كبار علماء زمانه، مبرّزاً في الفقه، وله مشاركة في عدد من العلوم تدريساً وتأليفاً. وكان إلى جانب ذلك شاعراً مجيداً، عدّه بعض من ترجموا له أكبر الشعراء في أسرة آل الفاسي[١٤]. غير أن نتاجه الشعري ظلّ متفرقاً لم يعمل صاحبه على جمعه، فضاع أكثره. وقد حاول عبدالسلام بن سودة (- ١٤٠٠هـ) رحمه الله لمّ شتاته، فجمع منه ما يداني ثمانمائة بيت، موزعة على أحد عشر ومائة نصّ شعري، أغلبها نتف ومقطوعات[١٥].

ويتضح مما تبقّى من شعر أبي حفص أنّه قد عالج فيه أغراضاً متنوعة من مديح سلطاني وديني وإخواني وفخر وحكمة ووصايا وألغاز.

وأما قصيدته اللامية التي عارض بها لامية الطغرائي، فهي مثل هذه، من البسيط، من ضربه الأول من عروضه الأولى، وقافيتها متراكبة. وأما عدّة أبياتها فتسعة وستون تزيد عن هذه بثمانية أبيات.

ولا تخرج قصيدة أبي حفص عن موضوع قصيدة الطغرائي، فهي مثلها في المواعظ والحكم والوصايا. ركّز فيها بالخصوص «على ما يتعلق بالمال في حياة المرء، وعلى ما يتعلق بالصداقة، وروابطه مع الآخرين، وعلى الحضّ على العلم وبيان فضله...»[١٦].

واعتمدنا، لتحقيق نصّها، على ما كان نشره منها العلاّمة عبدالله كنون (- ١٤٠٩هـ) في كتابه «النبوغ المغربي» ضمن قسم المنتخبات الشعرية[١٧]، وقد انتخب منها ثمانية وخمسين بيتاً. كما اعتمدنا على نصها الكامل الذي وردت به في ديوان الشاعر الذي جمعه له عبدالسلام بن سودة، وهي فيه أولى قصائده[١٨].

نص لامية أبي حفص الفاسي

حُسنُ الغزالة في الإشراق والطفَلِ
وفي المنازل من جدي ومن حمَلِ
فما يضرُّك أنَّ الدهر مُعتسِفٌ
إنْ لم يكن عن سبيل الرُّشد ذا حِوَلِ
وإنْ توحّدتَ في أُفْق العلا قمراً
فلا عليك إذا باراك ذو خَبَلِ [١٩]
ما بهرجُ النقد كالإبريز جوهره
وما التكحُّل في العينين كالكَحَلِ
وحلية الغُرّة الشوهاء ضائعة
وفي المليحة ما يغني عن الحُللِ
لا تعتبنّ على دهر تُساء به
فما على الدهر من عَتْب ولا عذَلِ [٢٠]
واستغْنِ بالله لا يُغنيك ما جمعتْ
أيدي الأنام وغيرَ الله لا تَسلِ
وكيف تسألُ عبداً لا غَناءَ له
أم كيف تسأل ذا فقر وذا بخَلِ
ما اعتضت عن بذل ماء الوجه من عِوض
يوماً ولو نِلْت ما ترجوه من أَملِ
والمالُ يُبْذَلُ في الأعراض تالدُهُ
فلا تَنَلْه بعرض فيه مُبتذلِ
والماجد الفخم لا ينفك مُعتقِلا
رمحَ الإباية من سوء ومن خَطلِ
يَحمي الذّمار ويُصمي مَن يحاربه
ويستقلُّ فلا يلوي على رَجُلِ
وليس يُلْفى على الإثراء ذا بطر
ولا من الفضل في الإفلاس ذا عَطلِ
تأبى له الهمّة الشمّاء محجمة
عن موقف الذّلّ أن يَرْعَى مع الهَملِ

ويشمخرّ بأنف العزّ منقبضا
عن رتبةٍ [21] نالها الأوغاد بالحِيلِ
ومورث العزّ ربّ العزّ أجمعِه
فالعزّ بالله لا بالمال والخولِ
والأنس بالله لا بالناس قاطبة
والنّصر بالله لا بالبيض والأَسلِ
والحرّ يستفّ ترب الأرض محتملا
وليس للمنّ من كعب [22] بمُحتملِ
ويهجُرُ المنهلَ العذبَ البرودَ إذا
ما مُنَّ بالوِرد عن [23] لَغْب وعن غَللِ
مُلكُ القناعة لا تنفكّ إمرته [24]
في ظلّ عزّ مديد غير منتقلِ
فنم به غير مَزْؤودٍ ولا وَجِلِ
ففي القناعة منجاة من الغِيَلِ
وإن سئمت أو استوخمت منزلة
فعالج النفس بالترحال والنُّقَلِ
لا تركننّ إلى كنّ ولا سكن
فذاك من شيم الأوغال [25] والفُشُلِ
فالسلسل العذب في الأنهار مطّرد
وراكد الماء لا يخلو من [26] الدَّخلِ
وخض لنيل العلا بحر المكاره لا
تجُبن [27] فما يُدفع المقدور في الأزلِ

وإن ظفرت بغمر العيش في دعة
فاذكر رفيقك إذ أصبحت ذا وَثَلِ
ما أيسر المرءُ والأتباعُ [28] معسرة
ولا اعتلى قدره والأهل في نهلِ
ولن ترى لعريق المجد من سمة [29]
كشيمة الحلم [30] والإغضاء والرَّسَلِ
ما ضرَّ بدرَ الدجى في الأُفْق تنبحه
سود الكلاب وقد أسرى [31] على مهلِ
واصبر على مضض الحسّاد متّئدا
فالصّبر يوليك ما لولاه لم تنلِ
أما يسرّك أنّ القوم قد ضمنت
صدورهم أعظم الأدواء والعللِ
إن حاربوك فقد أودى بهم حَرَب
وغاظهم منك ما تبديه من جملِ
يا ويحهم كلّما زاد [32] الفتى شرفاً
زادوا به أسفاً يدني من الأجلِ
أولى لهم سخِطوا صُنْعَ الحكيم فما
أولاهمُ بعظيم الخزي [33] والفَشَلِ [34]
وللأعادي أيادٍ جلّ موقعها
عندي فكم جنّبوني موقع الزللِ
وكم تجشّمت طُرْقَ الجدّ معتجرا
ثوب الصّيانة عن عجز وعن كسلِ

وكم لبست دروع الحزم [٣٥] ممتطياً
سوابق العزم لم أنكل ولم أهلِ
وكم تسنّمت أعلى ذروة فغدت
منازلي بهمُ تُربي على زُحلِ
فقل لمن لاحظ العلياء ناظره
فصار ينهض نهض الشارب الثَّمِلِ
أبالتّكاسل تبغي نيل مأثرة
هيهات كم بين ذي عزم وذي وَهلِ
عن ساق جدّك شمّرْ ذيل محتزم
ذي قوّة غير هيّاب ولا وَكِلِ
وقل لمن يبتغي صفواً بلا كدر
لا بدّ في العيش من صاب ومن عسلِ
ودون شهد المنى من نحله إبَرٌ
فاصبر لها إن أردت الفوز بالنّحَلِ
وسامح الخلّ إن زلّت به قدم
فلست تبصر خِلاً غير ذي زللِ
وإن تضعضع ركن الودّ منه فلا
تعجل فقد [٣٦] خلق الإنسان من عجلِ
فاشدد قواه وحاذر أن تعنّفه
فربّ نفس امرىء تغتاظ بالعَذَلِ
آهٍ، فألسنة التجريب قائلة
توهّم الخلّ في الدنيا من الخَلَلِ
وإنما الخلّ من يوليك نائله
دأباً وينجد عند الحادث الجللِ
ويكتم السرّ إن أفشاه ذو سفه
ويجبر الخلل المرموق بالخِلَلِ
ويحفظ الودّ في سرّ وفي علن
ويذكر العهد في ضنك وفي غَفَلِ
ويصحب الصدق في جدّ وفي هَزَلِ
ولا يخالف بين القول والعملِ
فمبرم العهد منه غير منفصم
ومضمر الودّ فيه غير منفصلِ
وآية الصدق في دعواه بيّنة
من رام نقض عراها الدهرَ لم يصلِ
فَرْضٌ على اليأس منه نفس ذي كرم
وكُنْ خليقا بذي الأخلاق واحتملِ [٣٧]
فإنّها عقبات المجد يوشك أن
يقتحِم الندبُ منه وعْرةَ السُّبلِ
ولا يزال مُجدّا في تصاعده
إلى العلا غير هيّاب ولا وكلِ
شِنْشِنَةٌ أنبأتنا وهي صادقة
بطيب منبتها في الأعصر الأُوَلِ
ودونك العلم [٣٨] لا تبغي به بدلا
وكيف يَرْضى أخو التمييز [٣٩] بالبدَلِ

فـالـعـلـم نـور مـبين يسـتضاء بـه ... ولا الترفـه والإرفـاه [41] في الحُلـلِ
وخـطّـة مـا لـهـا في الحسـن من مَـثـلِ ... فـالمرء بـالـنـفس لا بـالجسم مـرتـفـع
فـامـلأ جـرابك مـنـه غير مـكترث ... والسيـف بـالـنّصل لا بـالـغـمـد والخِلَلِ
بما يـراه أخـو كبر وذو خَـجَـلِ ... والـنـفس أنـفس مـا يُعْـنـى الـلـبيب بـه
وروّض الـنـفس واسـتـكـمـل فضائـلـهـا ... فـاربـأ بـنـفسك أن تُـعـنـى بمنسـفـلِ
تجني ثـمـار المنى مـن روضـهـا الخَضِـلِ ... والجأ إلى الـلـه في أمـر تحاولـه
وتجتـلـي أنجمـا زُهـراً وآونـة ... وابـرأ إلى الـلـه مـن حَـوْل ومـن حِـيَـلِ
بـدورَ تَـمٍّ وأخـرى الشـمس لم تَـزُلِ ... وكِـلْ إلى الـلـه كـلّ الأمـر واغـن بـه
تـلك الـسـعـادة لا جـاه [40] وميسرة ... عـمّـن سـواه فـإنّ الـلـه خيرُ وَلِـي

الهوامش

١ – يرجع في ترجمته إلى :
– ياقوت، معجم الأدباء (القاهرة : دار المأمون، ١٩٣٦ – ١٩٣٨) ١٠ : ٥٦ – ٧٩.
– ابن خلكان، وفيات الأعيان، تـ إحسان عباس (بيروت : دار الثقافة، ١٩٦٨ – ١٩٧٢) ٢ : ١٨٥ – ١٩٠.
– الطاهر، علي جواد، لامية الطغرائي (بغداد : مطبعة العاني، ١٩٦٢) ص ٣ – ٧، ٥٥.
٢ – بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة رمضان عبدالتواب والسيد يعقوب سكر (القاهرة : دار المعارف) ٥ : ١٢ – ١٣.
٣ – المصدر السابق، ٥ : ٦.
٤ – طبع أولاً بإستنبول سنة ١٣٠٠ هـ، وطبع ثانياً محققاً بعناية علي جواد الطاهر ويحيى الجبوري، ط ٢ (الكويت : دار القلم، ١٩٨٣).
٥ – ديوانه، ص ٣٠١ – ٣٠٩.
٦ – معجم الأدباء، ١٠ : ٦٠ – ٦٨.
٧ – وفيات الأعيان، ٢ : ١٨٥ – ١٨٨.
٨ – خليفة، حاجي، كشف الظنون (بغداد : مكتبة المثنى، ١٥٣٧ – ١٥٣٩). والطاهر، لامية الطغرائي، ص ٤١ – ٤٥.
٩ – يرجع في ترجمته إلى :
– القري، أحمد، روضة الأس (الرباط : المطبعة الملكية، ١٩٦٤) ص ٢٢٦ – ٢٣٩.
– المراكشي، الأعلام (الرباط : المطبعة الملكية، ١٩٨٣) ١٠ : ١٤٧ – ١٤٨.
١٠ – كشف الظنون، ١٥٣٨، وقد وهم في اسم صاحبه فجعله ابن جماعة.

١١ – تاريخ الأدب العربي، ٥: ٩ – ١٠. وينبغي أن يُنبَّه إلى أن للمغاربة شروحاً غير هذا، نذكر منها:

– شرح محمد بوجندار (– ١٣٤٥هـ)، وسمّاه «فتح المعجم من لامية العجم» (ط. الرباط، ١٣٣٤هـ).

– شرح محمد المكي البطاوري (– ١٣٥٣هـ)، وسمّاه «شافية الدجم على لامية العجم» (ط. الرباط، ١٩٤٥م) (قائمة المطبوعات المغربية، لإدريس الإدريسي، ص ٣ و٦).

١٢ – تاريخ الأدب العربي، ١١:٥. ولامية الطغرائي، للطاهر، ص ٤٧ – ٥٣.

١٣ – يرجع في ترجمته إلى:

– العلوي، سليمان، عناية أولي المجد (فاس: المطبعة الجديدة، ١٣٤٧هـ) ص ٦٠ – ٦٦.

– الأخضر، محمد، الحياة الأدبية على عهد الدولة العلوية (الدار البيضاء، ١٩٧٧) ص ٣٠٦ – ٣١١، وفيه لائحة بمصادر ترجمته.

١٤ – M.EL -Fassi, La Litmar . P 423

١٥ – كان في خزانة جامعه، بخطه.

١٦ – العراقي، أحمد، الشعر المغربي على عهد محمد الثالث وابنه سليمان (فاس: كلية الآداب، ١٩٩٢) ص ٣٥٠.

١٧ – كنون، عبدالله، النبوغ المغربي، ط٢ (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٦١) ٢: ٨٣٠ – ٨٣٤.

١٨ – ديوانه، ص ١١ – ١٩.

١٩ – في طرة الديوان رواية ثانية لهذا الشطر، هي «فلا اعتداد بتعداد أخي الحول».

٢٠ – النبوغ = ومن.

٢١ – في طرة الديوان = رتب.

٢٢ – في طرة الديوان = معن.



٢٣ – الديوان = من، وورد المثبت في طرته.

٢٤ – في طرة الديوان = أسرته.

٢٥ – في طرة الديوان = الأوغاد.

٢٦ – في الديوان = عن.

٢٧ – في طرة الديوان = تبخل.

٢٨ – في طرة الديوان = الأشياع.

٢٩ – في الديوان = شيمة.

٣٠ – في الديوان = العلم.

٣١ – في الديوان = سار.

٣٢ – في الديوان = ازداد، وورد المثبت في طرته.

٣٣ – في طرة الديوان = الطرد.

٣٤ – في الديوان = الشلل.

٣٥ – في الديوان = المجد، وورد المثبت في طرته.

٣٦ – في النبوغ = وقد.

٣٧ – في طرة الديوان = والحلل.

٣٨ – في الديوان = الرشد.

٣٩ – في طرة الديوان = التحقيق.

٤٠ – في الديوان = عزّ.

٤١ – في الديوان = الإرفال، وورد المثبت في طرته.

من مطبوعات <مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث>

اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري

(٥٣٨-٦١٦هـ/١١٤٣-١٢١٩م)

د. غازي مختار طليمات
كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي

إذا كنت ممن ينتجعون كتب النحو ليطلبوا منها ما يطلب الشُداةُ من الوقوف على أحكام المرفوعات من مبتدأ وخبر، والمنصوبات من حال وتمييز، والمجرورات من مضاف إليه ومجرور بالحرف فكُلّ كتاب من كتب النحو المتداولة يبلِّغُك طَلِبَتك، إذْ تُجْنيك مختصراتُها كقطر الندى كلّ ما تريد، وتجنيك مطوّلاتها كشرح المفصل كل ماتريد وفوق ما تريد. وإذا كنت ممن ينتجعون كتب النحو ليقطفوا أطايب الثمار من غرائب الأشجار فعليك بكتاب (اللباب في علل البناء والإعراب) لأبي البقاء محبّ الدين عبد الله بن الحسين العكبري [٥٣٨-٦١٦هـ]. فهو كتاب فذٌّ في فكره وأسلوبه وغايته، متفرّد بسمات وَقَسَمات لا يتسم إلا بقليل منها كثيرٌ من لداته وأترابه.

ولا أغالي إذا زعمت أن هذا الكتاب لا ينطوي على النحو الصرف فحسب، بل عليهما وعلى شيءٍ آخرَ، يمكن أن تسمّيه ما وراء النحو، أو فلسفةَ النحو، أو نحوَ النحو. فهو لم يكتب لعامة القراء، بل لخاصّتهم، وبعبارة أدق لخاصّة الخاصّة ممن يجدون في قراءة النحو لذاذة التدبر في الأسباب،

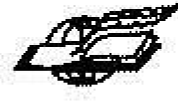
ومتعة التفكر في العلل، وبراعة التسلل والتغلغل إلى الأسرار، والفُجاءةَ في اكتشاف الخفيّ، والجَرَاءة على ترويض العصيّ، ثم العودة من هذه الرحلة المتطلعة إلى الجديد المفيد بزاد وَفْر من علل يعللون بها رَفْع ما رُفع، ونصب ما نصب، ويغوصون فيها إلى عبقرية هذه اللغة المعجزة التي تخيّرها الله من بين لغات البشر كافة لتنقل إلى الناس قرآنَه وبيانَه.

صدر الكتابُ عن (مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث) و(دار الفكر) في مجلدين يضمّان ألفاً ومائة وتسعين صفحة من القطع الكبير، وينطويان على ثلاثة أقسام، وهي: دراسة حياة المؤلف ومذهبه في النحو وكتابه اللباب في نحو أربعين صفحة، ومتن الكتاب المحقق في أكثر من ألف صفحة، وفهارسه الاثني عشر في أربعين ومائة صفحة.

في القسم الأول الخاص بحياة المؤلف وكتابه يظهر للقارئ أن العكبري كان شيخ النحاة في القرن السادس الهجري، وأنه بارح مولده، وهو قرية (عكبرا) القريبة من بغداد إلى بغداد نفسها ليتخذها موطناً، فيها أقام ودرس وبرع في النحو والتفسير والفقه الحنبلي. أبرز شيوخه في النحو عبد الله بن أحمد المعروف بابن الخشاب (- ٥٦٧هـ) صاحب كتاب المرتجل، وأبرز تلاميذه عبد الحميد بن هبة الله المعروف بابن أبي حديد (- ٦٥٥هـ) شارح نهج البلاغة. وأشهر مؤلفات العكبري في النحو ماَمنّ به الرحمن أي: إعراب القرآن الكريم الذي طبع عدة طبعات. وأعظمها هذا الكتاب الذي نقدّمه إليك (اللباب في علل البناء والإعراب).

ولما كان النحاة كالفقهاء أصحاب مذاهب فقد أبى الدارسون المحدثون، قبل أن يصدر اللباب، إلا أن

مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي



اللُّبَاب

في عِلَلِ البِنَاءِ والإِعْرَابِ

لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري

٥٣٨ - ٦١٦ هـ

الجزء الأول

تحقيق

غازي مختار طليمات

دار الفكر المعاصر بيروت - لبنان | دار الفكر دمشق - سورية

يلحقوا العكبري بمذهب من المذاهب إلحاقاً يقوم على التخمين لا اليقين، فلما صدر اللباب اتخذ العكبري مكانه الصحيح من مذاهب النحو ومدارسه. ألحقه الدكتور شوقي ضيف بمدرسة بغداد، وألحقه الشيخ محمد الطنطاوي بمدرسة الكوفة. والحقّ - وفي كتاب اللباب ما يثبت هذا الحق - أن العكبري كان بصرياً شديد التعلق بنحو البصرة، شديد الزراية بآراء الكوفيين، إذْ رماهم بالغش، وفساد الرأي، والخطأ، والشذوذ، والضعف. وحسبك دليلاً على ما نزعم أن تستعرض مسائل الخلاف الواردة في الجزء الأول من اللباب، وعدتها أربع وتسعون لتجد أنه لم يظاهر الكوفيين إلا في مسألة تافهة واحدة من هذه المسائل، وهي قول الكوفيين: إن (لعلّ) و(علّ) لغتان، لا يحكم في أولاهما بزيادة اللام، ولا في أخراهما بحذفها.

وإذا كان اللباب أدلّ الأدلة على بَصْريَّةِ العكبري

فهو في الوقت نفسه دليل على تميّزه من البصريين بضرب من التأليف لم يسبقه إليه إلا قليل من النحاة أبرزهم أبو البركات الأنباري في كتابه (أسرار العربية). غير أن أبا البقاء برّ أبا البركات وشأه في تكثير القليل من العلل، وتفريع غير المتفرّع منها، وفي تصيّدها من كل وجه، والظفر بها في كل المظانّ.

وجوهر هذا الضرب من التأليف مجاوزةُ الأحكام إلى علل الأحكام للكشف عما وراء الحكم من الحكمة، أو الوقوف على ما ينتظم القواعد من أسلاك خفية تعبر عن عبقرية العربية، وعلى ما فيها من أسرار تُفصح عن نفسها بنفسها إذ تتجلّى في حركات الإعراب، ورصف الكلم، وعلاقة بعضه ببعض. صحيحٌ أن النحاة قد يقعون على هذه الأسرار، ولكنهم لا يحصونها، ولا يستقصونها، ولا يجعلونها القصد والغاية، ولا يبرزونها كما أبرزها العكبري. وسبب زهد النحاة فيها أن معرفتها لا تعصم من لحن، ولا تفضي إلى حكم، وإنما تروي غلة الظامى إلى معرفة ما وراء المعروف للناس.

نحن، على سبيل المثال، نعرف أن الفعل يجب أن يتقدم على الفاعل، ولا نفكر في علة هذا الوجوب. أما العكبري فيقول: «إنه يتقدم لأربعة أوجه: أحدها أن كونه فاعلاً لا يُتصوَّرُ حقيقةً إلا بعد صدور الفعل منه. والثاني أن الفاعل كجزء من الفعل، ومحال تقدم جزء الشيء عليه...إلخ». ثم يقوده التعليل إلى تعليل التعليل، فيعلل كون الفاعل جزءاً من الفعل باثنتي عشرة علة، تقرؤها، فيدهشك الذهن المتوقّد الذي أحصاها. من هذه العلل أن النون في الأفعال الخمسة علامة رفع مع حيلولة الفاعل بينها، ولولا أنه كجزء من الفعل لم يكن كذلك. ومنها أنهم جعلوا (حبذا) بمنزلة جزء واحد لا يفيد مع أنه فعل وفاعل.... ومنها.... ومنها.... إلى أن يستوفي الاثنتي عشرة علة.

على هذا النحو المتدفق يُزجي العكبري علله تحت بصر القارئ رُباعَ وخُماسَ، في كل باب، وفي كل فصل من كلّ باب حتى تبلغ المئين، ومع أنها ليست من ابتكاره لأنك تجدها منبثة في كتاب سيبويه، ومقتضب المبرد، وأصول ابن السراج، ومجتمعة في أسرار أبي البركات، أقول: ومع ذلك فأنت لا تستطيع إلا أن تعجب لاحتشادها في اللباب، وعرضها على نحو يميز هذا الكتاب من كتب النحو الأخرى. فأبو البقاء بارع في تشقيقها وتفتيقها، إذ يقسم العلة المركبة إلى علتين، وينقل العلة من موضع إلى موضع، ويدحض علل الكوفيين المضعوفة ويدمغها بعلل البصريين الموثوقة، لا ليثبت براعته في الجدال والصيال، بل ليحفظ للنحو - وهو العلم الذي أحبه - اطراده وجريه على سَنَن، وليبرئه من الشاذ والمنكور، مجافياً في كل ما يقول تعنت التزمت، والتكلف والتعسف، مؤثراً مواءمة العلة للطبع وملاءمتها للذوق السلم، والحس العربي الرهيف.

وربّما كان للمنطلق الذي انطلق منه العكبري أثره في منهج الكتاب كله، فهو، وإن التزم ما التزم غيرُه من تقسيم النحو والصرف إلى أبواب، والأبواب إلى فصول، يخضعُ للمقدار الذي يتحصّل له من العلل في إطالة ما يطيل وتقصير ما يقصّر من أبواب، لا وفق ما وضع النحاة من أحكام وقواعد في كل باب أو في كل فصل، بل وفق ما يظفر به من علل تفسّر هذه الأحكام والقواعد. ولهذا طال باب الإعراب والبناء، وباب التثنية والجمع لاحتشاد العلل فيهما، وقصر باب المفعول له، وباب عطف البيان لضؤولة حظهما من العلل.

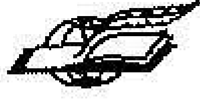
ومن سمات اللباب زهدُه في الحدود والتعريفات، والعكبري، على براعته في الجدل والمنطق، كان يبدأ تعريفاته القليلة بالاشتقاق اللغوي لما يعرّفه، ثم يصوغ التعريف فيشفع المعنى اللغويّ بالحدّ الاصطلاحي. وربما بدأ بالحدّ المنطقي وأتبعه الاشتقاق كقوله في تعريف البناء: «حدّ البناء لزوم آخر الكلمة سكوناً أو حركة ... والبناء في الأصل وضع الشيء على الشيء على وصف يثبت كبناء الحائط». والشيخ في الحالين إلى الإيجاز أقرب وعليه أحرص، ومن الحشو ملولٌ فرور.

ومع أن العكبري كان يصوغ الحدود صياغة دقيقة لا إطالة فيها ولا فضول، فقد نجد في لُبابه قشوراً من حدود لا تنطوي على ما يسميه المناطقة التعريف الجامع المانع، كقوله في تعريف التمييز: «هو تخليص الأجناس بعضها من بعض». وعذره أنه لو أراد الإتقان في هذا الميدان لما أعياه، لكنه لم يكن معنياً بالحدود عنايته بالعلل.

والزهد في الحدود يُسلمنا إلى سمة أخرى من الزهد هي قلة الأمثلة والشواهد. فاللباب ليس كتاباً من كتب النحو التعليمية، وإنما هو زبدة النحو، والزبدة هي الخلاصة الدسمة التي وعد الكاتب بها القارئ، ثم أنجز ما وعد، وقدّمها إليه مركّزة مكثفة. قال أبو البقاء: «هذا مختصر أذكر فيه من أصول النحو ما تمس الحاجة إليه، ومن علل كل باب ما يعرفك أكثر فروعه المرتبة عليه». ولهذا اضطر المحققان إلى أن يثبتا في الحواشي كثيراً من الأمثلة والشواهد التي توضح الفروع المغفلة.

والسمة الأخيرة من سمات اللباب عنايته بمسائل الخلاف، وهذه العناية موصولة النسب بطبيعة الكتاب، لأن مقارنة مذهب بمذهب، تقتضي ضرب حجة بحجة، وقرن علة إلى علة، وتخير القوي المقنع

مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي



اللباب في علل البناء والإعراب

لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري
٥٣٨-٦١٦ هـ

الجزء الثاني

تحقيق
الدكتور عبد الإله نبهان

دار الفكر المعاصر بيروت - لبنان | دار الفكر دمشق - سورية

منها، وانتباذ المضعوف. وطريقته في عرض الخلاف دقيقة، أساسُها الإيجازُ ونصرة البصرة. فهو يبدأ المسألة بحكم قاطع يصدره كما يصدر الحاكم العسكري الفرد حكمه الذي لا يقبل الاعتراض والانتقاض، ثم يسوق المسوغات والعلل الدامغة، وهي كما أشرنا علل بصرية لا كوفية، ويغفل علل الكوفيين، ولهذا كان المحققان يضطران إلى إثبات الحجج الكوفية في الحواشي ليضعا بين يدي القارئ خيوط المسائل، ويعيناه على الإمساك بأعنة الجدال، فلا تفلت منه حجة، ولا تضرب عنه علة. وليس في هذا الإثبات ما يُعاب به الكتاب، ولا ما يمس العمل الدقيق في التحقيق، إذ الإضافات المضافة إليه لم تخالط متنه، بل بقيت ذيولاً تنساق وراءه فيما يشبه التحشية التي تألفها في كتب الأقدمين.

وبعد ....

فإن اللباب طراز رفيع من التأليف في النحو،

جمع الوضوح إلى الدقة، وإشراق العبارة إلى عمق الفكرة، فكان خلاصة ما وصل إليه علم النحو في القرن السادس الهجري. فإن قرأه المُجلّي والمصلّى من فرسان القراء أخذتهما العزة بعظمة هذا العلم، وحلاوة النشوة بحيازتهما قصب السبق، وارتشافهما صفو النحو. وإن قرأه المقصّر والسكّيت حثّهما ما يجدان فيه من أسرار على مجاراة السابقين بدرك ما فات، ورمّ ما تداعى من ثقافتهما النحوية ليكون فهمُهُ الخطوةَ الأولى لفهم غيره من علوم العربية وبيانها.

الحواشي

- اللباب في علل البناء والإعراب. تأليف أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري؛ تحقيق غازي مختار طليمات، وعبد الإله نبهان .- بيروت : دار الفكر المعاصر؛ دمشق : دارالفكر، ١٩٩٥ .- ٢ج (١١٨٨ص)؛ ٢٤سم.



تراجم

حياة صلاح الدين الأيوبي المبكرة

في ضوء الدراسات الاستشراقية الإنكليزية

الدكتور: ناصر عبد الرزاق الملا جاسم
كلية الآداب - جامعة الموصل

أثارت شخصية صلاح الدين الأيوبي اهتماماً واسعاً من لدن العالم الغربي منذ انتصاره المظفر في معركة حطين وتحريره للقدس الشريف، وقد عبّر هذا الاهتمام عن نفسه في سلسلة لم تنقطع من القصص والحكايات التي نسجت عن هذا السلطان في فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وغيرها.

وقد جرى منذ نهاية القرن الماضي تقليد مهم في الدراسات الاستشراقية الإنكليزية تمثل بالكتابة في سيرة صلاح الدين، شرعه المستشرق المعروف ستانلي لين بول في كتابه «صلاح الدين وسقوط مملكة القدس». ثم عمقه بصورة مبدعة وعلمية المستشرق هاملتون جب Gibb من خلال دراساته المتعددة عن أوجه نشاط صلاح الدين، ودراسته لسيرته التي نشرت بصورة متكاملة عام ١٩٧٣م.

وإذا كان لين بول وجب قد أعجبا بشخص صلاح الدين وأرادا إبرازه للقارىء الغربي

بصورته الرائعة، فإن هناك من المستشرقين من أحنقه هذا الاتجاه، وعدّه تطرفاً في التعامل مع سيرة هذا السلطان.

وقد تزعم دارس ثالث للسيرة هو المستشرق اليهودي أندرو أهرنكروتز هذا الاتجاه المضاد وأفرط تماماً في الانشقاق عن المنحى التقليدي الذي قدمه لين بول وجب، فجاءت السيرة التي كتبها محض تجنيات على شخص صلاح الدين، وسرعان ما مزقتها أقلام النقاد من المستشرقين والمؤرخين الأوربيين أنفسهم، ناهيك عن المسلمين[1].

وأخيراً جاءت الدراسة الرابعة بقلم المستشرقين مالكولم ك. ليونز ود. ب. جاكسون لتكون أوثق وأعمق وأوسع المعالجات لسيرة صلاح الدين في العالم الناطق بالإنكليزية. وقد سعى هذا العمل إلى تقديم نظرة متوازنة لسيرة صلاح الدين بين إعجاب لين وجب ومطاعن أهرنكروتز.

وهدف بحثنا هذا استعراض وتمحيص هذه الدراسات الأربع في موضوعة حياة صلاح الدين المبكرة، أي المرحلة التي سبقت اشتراكه في الحملة الأولى على مصر برفقة عمه أسد الدين شيركوه عام ٥٥٩هـ = ١١٦٤م. فمن خلال تحليل معالجات المستشرقين السالفين لهذه - الموضوعة - ستتم عملية استكناه لأهم الاتجاهات الاستشراقية في معالجة شخصية صلاح الدين في العالم الناطق بالإنكليزية. فحياة صلاح الدين المبكرة موضوع في غاية الأهمية، فبسبب شح معلوماتنا عنها يصبح الحيّز أوسع لدارس السيرة أن يطلق أحكامه وتكهناته الخاصة، وفقاً لقناعاته أو منهجه في التعامل مع شخصية صلاح الدين، لذا فإن الاحتكام لهذه الموضوعة يعكس فعلاً الاتجاهات الاستشراقية الناطقة بالإنكليزية في فهمها، ومن ثم في تصويرها لشخصية صلاح الدين.

ولد صلاح الدين في قلعة تكريت عام ٥٣٢هـ = ١١٣٧م[2]، حيث كان والده نجم الدين أيوب بن شاذي حاكماً عليها. لكن الظروف شاءت أن يخرج أيوب وأسرته إلى الموصل، ليلحق بخدمة حاكمها عمادالدين زنكي[3] في العام نفسه. وفي العام التالي (٥٣٣هـ = ١١٣٨م) أقطع عماد الدين أيوباً مدينة بعلبك[4]. وأمضى صلاح الدين سني الطفولة الأولى فيها، ثم انتقل في سن الرابعة عشرة (عام ٥٤٦هـ = ١١٥٠م) إلى خدمة عمه أسد الدين شيركوه[5]، الذي كان آنذاك أكبر أمراء نور الدين محمود، الذي خلف أباه عماد الدين زنكي في حكم شمال الشام[6]. وقد قدم شيركوه صلاح الدين إلى نور الدين، فقربه وجعله من خواصه، ومرافقاً في سفره وإقامته، ورفيقاً في لعبة الكرة[7] (لعبة شبيهة بالكرة والصولجان). وتقلد صلاح الدين في عام ٥٥٢هـ = ١١٥٦م منصب شحنة دمشق، كما يذكر ابن أبي طي، ثم استقال من منصبه بعد مدة قصيرة ليلتحق من جديد ببلاط نور الدين[8] حتى عام ٥٥٩هـ = ١١٦٤م عندما اشترك في الحملة الأولى على مصر.

ذلك هو كل ما نعرفه عن صلاح الدين حتى عام ٥٥٩هـ = ١١٦٤م. وأغلبه قدمه ابن أبي طي[9]، في الوقت الذي سكتت فيه مصادرنا الأخرى عن حياته المبكرة إذ بدأت سيرة صلاح الدين لديهم مع حملة شيركوه الأولى على مصر.

ومع أن لين بول قد حدد بداية سيرة صلاح الدين بتسلمه منصب الوزارة في مصر عام ٥٦٤هـ = ١١٦٩م[10]، إلا أنه قد أضاف عملياً إليها المرحلة

الأسبق من حياته التي استعرضها في فصلين هما «شباب صلاح الدين» و«فتح مصر»[١١]. وجاء ضمن القسم الثاني من كتابه، هذا القسم الذي ينتهي مع نهاية المرحلة الأولى من سيرة صلاح الدين عام ٥٦٩هـ = ١١٧٤م[١٢].

أما جب فلم يعن كثيراً بالمرحلة المبكرة من حياة صلاح الدين، حيث لم يتعد ما كتبه عنها أسطراً قليلة[١٣]، في حين حذا أهرنكروتز حذو لين بول في تقسيمه للفصول، بتخصيصه فصلاً للفترة التي سبقت الحملات على مصر، وآخر عن دور صلاح الدين في هذه الحملات[١٤] ضمن خطته في التركيز على المرحلة الأولى من حياة صلاح الدين بهدف الحصول على مفاتيح مهمة تتيح برأيه فهم المراحل اللاحقة من حياته[١٥]. بينما لم يرَ ليونز في المرحلة التي سبقت وزارة صلاح الدين أكثر من «مغامرات مبكرة»[١٦].

ويعزى هذا التباين في الاهتمام بهذه المرحلة بصورة رئيسة إلى حقيقة تتمثل بصمت مؤرخينا المسلمين حيال حياة صلاح الدين الأولى. وفي هذا الشأن يذكر لين بول قائلاً: «عاش صلاح الدين منذ سنة ٥٥٠هـ = ١١٥٤م إلى ٥٥٩هـ = ١١٦٤م بدمشق في بلاط نور الدين، لكن ما الذي فعله؟ وماذا درس؟ وكيف كان يمضي وقته؟ وبصحبة من؟ فإن المؤرخين العرب قد التزموا صمتاً مثيراً للسخط»[١٧].

ولم يقدم لنا لين بول وجب تفسيراً لهذا الصمت، بينما رأى فيه ليونز تعبيراً عن عدم اهتمام المجتمع المعاصر لصلاح الدين بمرحلة المراهقة، إذ يجنح هذا المجتمع إلى تقصيرها قدر المستطاع من خلال التشديد على الحاجة إلى النضج المبكر[١٨]. في حين قدم أهرنكروتز تفسيراً غريباً لهذا الصمت متبنياً بعض عناصر رأي، ظهر في أحد الكتب التي نشرت عن صلاح الدين[١٩] مفاده أن هذا الصمت هو تعبير عن التكتم الشرقي تجاه حياة صلاح الدين الأولى، التي لم تكن تتفق مع صورته فيما بعد، لأنهم أرادوا تقديمه بصورته المثالية اللاحقة بعيداً عن عيون الشباب وطيشه[٢٠]. وبالاستناد إلى ذلك يرى أهرنكروتز أن كتاب سيرة صلاح الدين قد تأثروا كثيراً بانتصاراته اللاحقة عند تسجيلهم تفاصيل حياته قبل الحملات على مصر التي بدت غير مهمة، وربما غير متوائمة مع البطل المثالي الذي سعوا إلى تقديمه للأجيال اللاحقة نموذجاً[٢١]. ويقدم رأي أهرنكروتز هذا بالإضافة إلى آراء أخرى له، تظهر في مراحل كتابه، مثالاً بارزاً على بعض جوانب الضعف الذي تعانيه الدراسات الاستشراقية، إذ وقع بعض المستشرقين ممن تخصصوا تخصصاً دقيقاً بعهود معينة من التاريخ الإسلامي في مشكلة افتقاد التصور الواضح والشمولي لمراحل تطور الحضارة العربية الإسلامية. وإن تخصص أهرنكروتز، على سبيل المثال، الدقيق في الجوانب الاقتصادية والنقدية المصرية للعصر الوسيط[٢٢] قد أوقعه - في بعض جوانب كتابه هذا - في أخطاء كثيرة نتيجة عدم استيعابه لجوانب معينة من هذا التطور. وعلى قدر تعلق الأمر برأيه السابق نستطيع القول: إنه لو كان يمتلك تصوراً واضحاً لتطور نمطي السير والتراجم في الكتابة التاريخية العربية لأدرك أن مسألة سكوت مؤرخي صلاح الدين عن حياته الأولى أمر طبيعي جداً، لأننا لن نجد في كتب التراجم والسير تفاصيل تتعلق بحياة المترجم لهم المبكرة، بغض النظر عن طبيعة شخوصهم، إذ الاهتمام بالشخصية المترجم لها يبدأ مع بداية دورها وليس مع بداية حياتها. وربما

يعود ذلك إلى أن هذا النمط يمتد بجذوره إلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتراجم الرجال (رجال الحديث). فإننا لو عدنا إلى السيرة النبوية بوصفها مقياساً فسنجد أنها تأخذ صورتها الواضحة مع بداية النبوة حين كان النبي صلى الله عليه وسلم في سن الأربعين. وإن المرحلة التي سبقت ذلك والتي تبلغ قرابة ثلثي سني حياته، لم تحتل إلا حيّزاً ضيقاً من سيرته الشريفة(٢٣). كما أننا لو عدنا إلى معاجم التراجم (كتب الوفيات أو الطبقات أو غيرها) فسنجدها تبدأ بعد ذكر تاريخ ولادة المترجم له، إن وجد، بالحديث عن بداية دوره أياً كان هذا الدور سياسياً أم عسكرياً أم ثقافياً. لذلك فليس من المستغرب أن تبقى الحياة المبكرة أمراً غير معروف تماماً. أما فيما يتعلق بمؤرخي صلاح الدين فإن ابن شداد لم يلتحق به حتى عام ٥٨٤هـ = ١١٨٨م. وإن رواياته، التي كانت قبل هذا التاريخ، تتسم بالاختصار. ويصدق ذلك على عرضه لحياته التي سبقت الحملات على مصر(٢٤). أما عماد الدين فنجد أن أحداث كتابه «البرق» تبدأ مع قدومه إلى الشام عام ٥٦٢هـ = ١١٦٧م مع إشارة إلى الحملات على مصر(٢٥). أما أبو شامة فكتابه يحمل عنوان «الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية» واهتمامه بالتالي يتركز على دولة صلاح الدين(٢٦)، وإن كان هو الوحيد الذي أتحفنا ببعض الملاحظات عن حياة صلاح الدين المبكرة، أستمدها من كتاب ابن أبي طي. ونتيجة لذلك يقول لين بول: «إن كل ما نعرفه عن صلاح الدين حتى بلوغه الخامسة والعشرين، أنه اتصل بنور الدين، ومنه تعلم طرائق الخير وفعل المعروف، والاجتهاد في أمور الجهاد»(٢٧). لكن لين بول أهمل نصوص ابن أبي طي السابقة.

أما جب فعلى الرغم من نفاذ بصيرته فقد تتبع هذه النصوص دون أن يصحح ما فيها من أخطاء وخاصةً في نقله للرواية المتعلقة بتولي صلاح الدين شحنة دمشق عقب وفاة أخيه تورانشاه(٢٨) عام ٥٥٢هـ = ١١٥٦م(٢٩) واستقالته من منصبه جراء واقعة حدثت بينه وبين صاحب الديوان(٣٠). فجب لا يشير إلى خطأ ابن أبي طي في جعل وفاة أخي صلاح الدين قبل عشرين عاماً من وقوعها. كذلك يقول ما لم يقله ابن أبي طي، إذ يفهم أن استقالة صلاح الدين جاءت احتجاجاً على احتيال صاحب الديوان(٣١)، مع أنه لا إشارة لدى ابن أبي طي لاحتجاج أو احتيال(٣٢).

أما شخصية صلاح الدين في هذه المرحلة فقد رآها لين بول شاباً هادئاً، يميل للعزلة، مسلماً ورعاً كوالده، ينأى عن طرق الرفعة والمجد إذا حفت بها المشاق، مؤثراً عليها طرقاً تتسم بالسهولة، ولو كانت تؤدي به إلى خمول الذكر. بل تصور أن صلاح الدين كان عاجزاً عن الشروع بإنجاز عمل ما دون أن يحثه عليه أصدقاؤه. وأن الأحداث هي التي قذفت به إلى مركز الصدارة العسكرية والسياسية رغماً عن إرادته(٣٣).

وقد تركت هذه الصورة آثاراً متباينة لدى كل من جب وأهرنكروتز، ففي الوقت الذي تقبلها الأول، وأكدها بقوله: إن صلاح الدين «لم يكن محارباً أو حاكماً سواء من حيث التدريب أم الميل»(٣٤)، فقد رفضها الثاني، بل عدّها «فرضيات سحيقة تستند إلى المخيلة أكثر من اعتمادها على الدليل التاريخي»(٣٥). كما انتقد مقولة جب السابقة وعدّها نموذجاً آخر من التشويه الذي لحق بصورة صلاح الدين. ورأى أن جب برؤيته هذه كان خاضعاً لتأثيرات لين بول(٣٦).

بيد أنه، رداً على ذلك، يمكننا القول بأن لين بول لم يأت بالصورة التي قدمها من وحي خياله، وإنما استند فيها إلى نصوص لابن شداد[٣٧]. كذلك لم يحظ تقويم أهرنكروتز السابق بالقبول، إذ رد عليه ريتشاردز مؤكداً عدم وقوع جب تحت تأثير لين بول، لأن الرؤية التي قدمها هي رؤيته هو، وهي رؤية قائمة على دراسات نقدية متعمقة للمصادر التاريخية[٣٨].

ولقد سعى أهرنكروتز، عقب انتقاده لجب وللين بول، إلى تقديم صورة لشباب صلاح الدين مناقضة تماماً لما قدماه. فبدلاً من اهتمامه بالمثال الأخلاقي الذي قدمه والده أيوب وكذلك نور الدين لصلاح الدين، رأى أن والده قد قدّم له بانتقاله من خدمة سيد لآخر نموذجاً لمزايا الانتهازية السياسية[٣٩]. كذلك بالغ في التأكيد على طموحات أسرة صلاح الدين السياسية، من أجل أن يتحدث عن تأثير هذه الطموحات على تكوينه[٤٠]. ثم يطرح أهرنكروتز تساؤلاً مفاده: هل كان صلاح الدين يدخل الخدمة العسكرية لدى نور الدين لو لم يكن معتاداً عليها أو متقبلاً لأجواء المؤامرات السياسية؟ ويخلص إلى رأي فحواه أن صلاح الدين قد تمت تهيئته، ومنذ سن مبكرة للاضطلاع بدور عسكري[٤١] وأن مؤهلاته كانت كافية لتجعله يشغل موقعاً في مؤسسة نور الدين العسكرية[٤٢]. وعلى هذا الأساس يرى أن صلاح الدين كان بمثابة (ضابط ارتباط) بين نور الدين والأمراء[٤٣]. كما لو أنه لو لم يكن كفياً، لما تمّ اختياره في الحملة على مصر؛ تلك العملية الخطيرة التي لا محل فيها لمن يحوم الشك حول مؤهلاته أو في ولائه، ولا للمتقاعسين أو للمبتدئين[٤٤]. ولو قمنا بتحليل رؤية أهرنكروتز هذه عن شباب صلاح الدين لوجدناها رؤية خيالية قائمة على افتراضات متعسفة وغير مسوغة. فلا تقدم لنا المصادر ما يؤكد أنه قد دخل الخدمة العسكرية منذ فترة مبكرة. وأن افتراضه السابق قائم على فهم خاطئ لنص ابن أبي طي الذي بنى عليه هذه الفكرة[٤٥]. أما مسألة كونه ضابط ارتباط بين نور الدين والأمراء فهي كما يذكر ريتشاردز محض وهم، إذ ليس ثمة ما يؤكد ذلك في مصادرنا الأولية[٤٦]. كذلك يرى ريتشاردز أن اختياره للحملة قد جاء لكونه ابن أخ أسد الدين شيركوه[٤٧].

ويتفق ليونز مع أهرنكروتز في أن صلاح الدين قد هيئ للقيام بدور قيادي، إلا أن مجال القيادة برأيه قد بدا محدوداً في ضوء الوضع السياسي آنذاك[٤٨]. أما فيما يتعلق بأخلاق صلاح الدين، فيمكننا القول: إنه إذا رأى أهرنكروتز أن من المنطقي أن يتأثر صلاح الدين بطموحات أقاربه السياسية والعسكرية فالأحرى به أن يتأثر بما هم عليه من أخلاق؛ فوالده وعمه كانا مسلمين ورعين يقيمان الربط والخانقاهات للمتصوفة[٤٩]. ومرّ بنا ذهابهما كأمراء للحج، كذلك هناك الإشارة إلى صيام شيركوه بقوص في أثناء الحملة الثانية على مصر[٥٠]. ومن جهة أخرى فإننا يمكن أن نضع أقوال أهرنكروتز أمام النصوص التي تتحدث عن شدة نور الدين في إقامة الحدود[٥١]، وخاصة في مسألة شرب الخمر، وتلك التي تتحدث عن ارتباط صلاح الدين الوثيق بنور الدين[٥٢]. من جهة أخرى يخطئ أهرنكروتز متعمداً في فهم عبارة أسباب اللهو فيرى أنها تمثل المغريات الدنيوية[٥٣]. في حين أن من المعروف أن ابن شداد يقصد بها ما هو عكس الجد، كما يظهر من سياق نصه في قوله: «وأعرض عن أسباب اللهو وتقمص بلباس الجد والاجتهاد»[٥٤].

أما ليونز فقد تعامل مع هذه المرحلة تعاملاً

متكلفاً، ومعالجته لها تتسم بالسطحية؛ إذ لم يهتم فيها ولو بالتعليق على الرؤى السابقة. وكل الذي سعى إليه هو البحث وبصورة متكلفة في عدد من العناصر التي يرى أنها قد شكلت شخصية صلاح الدين. كثقافته التي رأى أنها تتكون من الثقافة الدينية القائمة على القرآن الكريم والسنة النبوية، والأدب الذي يشكل فيه الشعر - وبخاصة حماسة أبي تمام - عنصراً مهماً. وبجانب الثقافة يأتي التدريب العملي الذي تمثل فيه الناحية العسكرية الخبر الأساسي، بجانب الناحية السياسية[٥٥]. لكن كلاماً كهذا يتسم بعمومية مفرطة ولا يقدم أي إضافة إلى معارفنا السابقة عن شباب صلاح الدين.

وفي النهاية تلك هي التفسيرات الإنكليزية والأمريكية لشباب صلاح الدين وهي تظهر بوضوح اتجاهات المستشرقين الأربعة أو الخمسة في فهم هذه الشخصية الخالدة، ونستطيع القول: إن كلاً من الدراسات السابقة قد رسمت لها خطها الخاص الذي تبنته حتى نهاية سيرة الرجل، ميّزها عن بقية الدراسات، كما أشرنا في المقدمة.

الحواشي

١ - ومن الذين تصدوا لنقد هذه السيرة ستيفن رنسيمان وإيرا لابيدوس ومايدلنك وم. خان وجورج سكانلون وغيرهم، ووحده المستشرق بيتر هولت الذي كان ميالاً باتجاه أهرنكروتز. وقد أثارت موضوعة حياة صلاح الدين المبكرة أيضاً مستشرقاً من أكسفورد هو د. ريتشاردز فكتب بحثاً مطولاً عنها ثبّت رؤية لين بول وجب ودحر تقولات أهرنكروتز المغرضة المتجنية. للتفاصيل ينظر: الملا جاسم، ناصر عبد الرزاق، صلاح الدين الأيوبي في الدراسات الاستشراقية الإنكليزية والأمريكية (الموصل : جامعة الموصل، ١٩٩٢م).

٢ - ابن شداد، النوادر، ص ٦.

٣ - عماد الدين الزنكي : هو الملك المنصور عماد الدين زنكي بن أقسنقر، تقلّد الموصل من السلطان السلجوقي ملك شاه عام ٥٢١هـ = ١١٢٦م، ثم مدّ نفوذه إلى حلب عام ٥٢٦هـ = ١١٣١م. توفي عام ٥٤١هـ = ١١٤٦م. ابن خلكان، وفيات، ١:٣٢٧ - ٣٢٩.

٤ - ابن الأثير، الباهر، ص ٥٩.

٥ - أسد الدين شيركوه : الملك المنصور أسد الدين شيركوه كان من أكابر أمراء نور الدين زنكي، وكانت حمص والرحبة إقطاعاً له. الحنبلي، شفاء، ص ٢٥ - ٤٤.

٦ - أبو شامة : الروضتين، ١:٨٤.

٧ - المصدر ذاته، ١:١٠٠.

٨ - المصدر ذاته.

٩ - Gibb, The Life of Saladin, p.1.

١٠ - Lane - Poole, A History.., 194.

١١ - Lane - Poole, Saladin, p. 65 - 76 (Saladin's Youth 1138 - 1164). pp. 77 - 97 (The Conquest of Egypt 1164 - 1169).

١٢ - يتألف كتابه عن سيرة صلاح الدين من خمسة أقسام هي: المقدمة، مصر، الإمبراطورية، الجهاد، صلاح الدين والملك ريتشارد.

١٣ - Gibb, The Life, pp. 3 - 4.

١٤ - Ehrenkreuts, Saladin, pp. 35 - 60 (Saladin and the Campaign of Shirkuh in Egypt).

١٥ - Richards ن..The Early س p.142.

١٦ - Lyons, Saladin, p. 1 - 29.

١٧ - Lane - Poole, Saladin, p.72.

١٨ - Lyons, Saladin, p. 3.

١٩ - Rosebault, ch, Saladin

Prince of chevalry (New York: 1930).

يمثل كتاب روزبولت هذا نموذجاً لأدبيات ما زالت تنشر في أوربا والولايات المتحدة عن صلاح الدين، يكتبها أشخاص غير متخصصين في التاريخ الإسلامي ولا يجيدون اللغة العربية. وبالتالي تأتي كتاباتهم على جانب كبير من السطحية. حول هذه الظاهرة انظر: S. Humphereys ن Review of Geoffrey Hindley ص Saladin س AHR, 1978, Vol. 83, p.706. ,

٢٠ - Rosebault, Saladin, p. 63 - 64; Ehrenkreutz, Saladin, p. 23.

٢١ - Ehrenkreutz, Saladin, p.23.

٢٢ - ملا جاسم، ناصر عبد الرزاق، صلاح الدين الأيوبي في الدراسات الاستشراقية الإنكليزية والأمريكية، ص ١٥.

٢٣ - في كتاب سيرة ابن هشام لا يتجاوز حجم مادة أربعين السنة الأولى من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم نحو خمس حجم سيرة حياته الشريفة. انظر ابن هشام، السيرة النبوية، تـ مصطفى السقا وآخرين (القاهرة: سلسلة تراث الإسلام، د. ت.).

٢٤ - يقتصر ابن شداد في حديثه عن حياة صلاح الدين المبكرة على القول «إنه قد رضع محاسن أخلاق والده حتى ظهرت عليه لوائح التقدم فقدّمه لنور الدين فقربه وخصصه وعوّل عليه». ابن شداد، النوادر، ص ٦.

٢٥ - يقول عماد الدين في مقدمة كتابه «البرق»: «أنا أقدم في هذا الكتاب ذكر نبذ من أحوالي مع السلطان، ثم أبتدىء بذكر معرفتي به وخدمتي له» عماد الدين، سنا، ص ١٤.

٢٦ - لم تحتل حياة نور الدين مع كونه ابن مؤسس الدولة الزنكية قبل توليه الحكم لدى أبي شامة حيّزاً يذكر، وإن سيرته إنما تبدأ لدى أبي شامة مع توليه الحكم في بلاد الشام بعد وفاة أبيه.

٢٧ - النص مأخوذ بتصرف عن ابن خلكان وإن لم يذكر لين بول ذلك. ابن خلكان، وفيات، ١:١٤٥. Lane. Poole, Saladin, p.73.

٢٨ - تورانشاه: الملك المعظم تورانشاه بن أيوب بن شاذي، أخو صلاح الدين الأكبر، اضطلع بمهام كبيرة في حكم صلاح الدين حتى وفاته في الإسكندرية عام ٥٧٥هـ = ١١٧٩م. الحنبلي، شفاء، ص ٥٠ - ٥٥.

٢٩ - توقف كل من ريتشاردز وليونز أمام تاريخ تعيين صلاح الدين في هذا المنصب، فجعل ريتشاردز تاريخ تقليده المنصب عام ٥٦٠هـ = ١١٦٥م. لكن ليونز، ودون الإشارة إلى ما ذكره ريتشاردز، ذكر أنه ليس هناك أدلة جديرة بالثقة في هذا الشأن.

Richards ن..The Early س p.144. Lyons, p.387.

٣٠ - أبو شامة، الروضتين، ١:١٠٠.

٣١ - Gibb, Saladin, p. 4.

٣٢ - أبو شامة، الروضتين، ١:١٠٠

٣٣ - Lane-Poole, Saladin, p.73.

٣٤ - جب، صلاح الدين، ص ١٩١.

٣٥ - Ehrenkreutz, Saladin, p.25.

٣٦ - Ehrenkreutz, Saladin, P.25.

٣٧ - فيما يتعلق بتأثير والده عليه من الناحية الأخلاقية، يقول ابن شداد: «إنه [صلاح الدين] رضع ثدي محاسن أخلاقه [نجم الدين

أيوب]». ابن شداد، النوادر، ص٦. أما فيما يتصل بميله إلى الطرق السهلة وابتعاده عن المشاق فنجد ذلك واضحاً في إشارة ابن شداد إلى رفضه المشاركة في الحملة الثالثة على مصر عام ٥٦٤هـ = ١١٦٩م، وحثّ نور الدين وشيركوه له على المشاركة فيها. المصدر ذاته، ص ٣٩.

٣٨ – Richards ,The Early..ز س. p.141.

٣٩ – Ehrenhreutz, Saladin, p.33.

٤٠ – Ibid, p.31.

٤١ – Ibid, pp. 31, 33.

٤٢ – Ehrenkreutz. Saladin, p.31.

٤٣ – Ibid, p.32.

٤٤ – Ibid, p.33.

٤٥ – ضمن حوادث سنة ٥٤٦هـ = ١١٥٢م يقول ابن أبي طي: «فارق صلاح الدين والده وصار إلى خدمة عمه أسد الدين، فقبله وأقطعه إقطاعاً حسناً». أبو شامة، الروضتين، ١:٨٤.

يقول ريتشاردز: إن كلمة خدمة لا تعني بالضرورة الخدمة العسكرية. وإن هذه المعلومة البسيطة لا تعني شيئاً. Richards, The Early..ز س. p.143.

٤٦ – Ibid., p.145.

٤٧ – Ibid, p.146.

٤٨ – Lyons, Saladin, p.5.

٤٩ – ابن خلكان، وفيات، ١:٢٥٧.

٥٠ – أبو شامة، الروضتين، ١:١٦٩.

٥١ – انظر ترجمة نور الدين من كتاب ابن عساكر «تاريخ دمشق».

Elisseff, N., Un Document Contemporain du Saladinز س, BEO, Tome XXV, Anne 1972, p.137.

٥٢ – يقول ابن أبي طي واصفاً علاقة صلاح الدين بنور الدين: «واستخص نور الدين صلاح الدين وألحقه بخواصه فكان لا يفارقه في سفر ولا حضر». أبو شامة، الروضتين، ١:١٠٠.

٥٣ – Ehrenkreutz, Saladin, p.32.

٥٤ – ابن شداد، النوادر، ص ٤٠. وربما كان قصد ابن شداد لعبة الكرة التي اعتاد صلاح الدين أن يلعبها مع نور الدين، ولا سيّما إذا عرفنا أن نور الدين قد تعرّض من قبل لنقد من أحد الفقهاء. لممارسته هذه اللعبة انظر: ابن الأثير، الباهر، ص ١٦٤ – ١٦٥.

٥٥ – Lyons, Saladin, p. 3 - 4.

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية والمعربة:

١ - ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد . التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل . القاهرة : دار الكتب الحديثة، ١٩٦٣.

٢ - جب، هاملتون، أ. ر. . صلاح الدين الأيوبي . ترجمة يوسف إيبش .بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣.

٣ - الحنبلي، أحمد بن إبراهيم . شفاء القلوب في مناقب بني أيوب . تـ ناظم رشيد . بغداد : وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٨.

٤ - ابن خلكان، شمس الدين ابن إبراهيم . وفيات الأعيان وأبناء الزمان . تـ إحسان عباس . بيروت : دار صادر، ١٩٧٧.

٥ - أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل . كتاب الروضتين في أخبار الدولتين . بيروت : دار الجيل، د.ت.

٦ - ابن شداد، يوسف بن رافع . النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية . القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤.

٧ - الأصفهاني، عماد الدين . سنا البرق الشامي . تـ فتحية النبراوي . القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٩٧٩.

٨ - ابن هشام . السيرة النبوية . تـ مصطفى السقا وآخرين . القاهرة : سلسلة تراث الإسلام، د. ت.

٩ - الحموي، ياقوت . معجم البلدان . بيروت : دار صادر، ١٩٥٥.

ثانياً : المصادر الأجنبية:

١ Ehrenkreutz, A.S. . Saladin . NewYork : NewYork state University, 1972. -

٢ Elisseff, N. - زUn Document Contemporain Du Nur AD-Dinس.BEO Tom XXV Ann 1972, p.137 ,

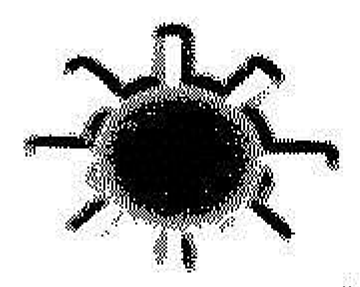
٣ Gibb, H. A. R. . The life of Saladin Oxford : Clarendon, 1973. -

٤ . Hurphreys, S. - زReview of G. Hindlyص.s Saladin AHR. Vol. 83, 1978

٥ Lane - Poole, S. . Saladin and the fall of the Kingdom of Jerusalen . London : Heros of Nations, 1898. -

٦ History of Egyptin the Middle Ages . London : Frank Cass & Co, Utd, 1968. -

٧ Lyons, M. & D. P. Jakson . Saladin . Cambridge : Cambridge University Press, 1982. -



تراجم

من رحالة
شبه الجزيرة العربية:
جورج أوجست فالين
(الشيخ عبد الولي)
١٨١١ ـ ١٨٥٢

محمد همام فكري
الدوحة - قطر

ولد جورج أوجست فالين George August wallin (وآلان. أو. والين) والذي تسمى فيما بعد باسم (عبد الولي أو عبد المولى) في جزائر آلاند بخليج بوثينيا غربي فنلندا Finland عام ١٨١١م، وقد سيطرت عليه في فترة مبكرة من عمره فكرة السفر. تاق إلى أخبار الرحالة والرحلات منذ فترة مبكرة من صباه، كما شغف بالموسيقى، واستطاع أن يتقن أكثر من تسع لغات وهو في العشرين[1] من عمره، منها السويدية لغته الأم والألمانية والروسية والفرنسية والإنجليزية إضافة إلى العربية

والتركية. لذلك عندما اختار أطروحته لنيل درجة الماجستير من جامعة هلسنكي Helsinki كان عنوانها: «الاختلافات الرئيسية بين اللغة العربية القديمة والحديثة»[٢] وحتى يستطيع فالين أن ينجز هذه الدراسة قصد روسيا عام ١٨٤١م ليلتحق بمدرسة اللغات الشرقية Oriental Institute (الألسن) في سانت بطرسبرج St. Petersburg (لينينجراد) وبدأ في دراسة اللغة العربية على يد الشيخ محمد عياد الطنطاوي[٣] وهو خبير في اللهجة العامية وإلى جانب دراسة اللغة العربية درس فالين الطب ومنح إجازة فيه. وفي عام ١٨٤٢م حصل على منحة زمالة من الجامعة لدراسة اللهجات العربية بين أهلها، فقصد الشرق وزار كلاً من (مصر، والجزيرة العربية، ومكة والمدينة، وبغداد، وأصفهان، والبصرة، ودمشق).

الرحلة إلى الشرق

بدأت رحلته إلى الشرق عندما سافر متنكراً كطبيب (ملقّح).. حاملاً حقيبة مملوءة بالعقاقير وبعض الأدوات التي يحتاجها الرحالة مثل ساعة وميزان حرارة وبركار وادعى الإسلام وسمى نفسه الشيخ عبد المولى (وفي مصادر أخرى عبد الولي) متزيياً بزي بدوي وعاش كما يعيش المسلمون.

وعندما وصل إلى القاهرة في يناير ١٨٤٤م عكف على دراسة العلوم الإسلامية واللغة في الأزهر الشريف وبقي فيها سنة واحدة تعلم خلالها الخط العربي والعلوم الإسلامية وتعلم العزف على الناي وترتيل القرآن[٤]. وقد اتصل به أحد موظفي وزارة الخارجية المصرية وعرض عليه أن يمول رحلته إلى الجزيرة العربية لقاء تزويد الحكومة المصرية بالتقارير عن الأوضاع السياسية في الجزيرة، أما الغطاء الذي اتفق أن يسافر تحته فهو تجارة الخيول[٥].. لذلك فإنه لم ينج من تهمة تواطئه مع حكومة محمد علي ضد الحركة السلفية كما زعم هوجارث وأيده ترنش[٦].. بينما لا تؤيده جاكلين بيرين[٧] لعدم وجود وثائق تدعم ذلك..

وكان «فالين» مهتماً إلى جانب دراسته اللغة العربية، بالأصول القبائلية والسياسية إضافة إلى التراث العربي الذي اغترف منه كثيراً حتى تضلع في اللغة العربية ومباحثها المختلفة، ولقد ذاب فالين في المجتمع المصري إلى الدرجة التي جعلته يتحرك في مصر كمسلم بحرية كبيرة فلم يجد صعوبة في إقناع الناس بأنه مسلم خاصة وأنه استطاع خلال فترة وجوده في مصر أن يتقن العادات المصرية والإسلامية. ويكفيه أنه استطاع إجادة ترتيل القرآن الكريم وهي قدرة لا يقدر عليها أجنبي، مما أوحى للمصريين بعدم الشك في إسلامه أو التعامل معه بحذر.

لقد كان فالين مهتماً بكل ما يتصل بالثقافة والتراث العربي تعميقاً لتوجهه في دراسة اللغة، لذا يقول روبن بدول[٨] عنه:

«لقد كان فالين مهتماً بكل شيء : قضايا قبلية، سياسية، كتابات قديمة، الطوبوجرافيا، علم النباتات.. إلخ) فنجح في امتلاك ناصية اللغة وتبحر في مباحثها المختلفة مما أهله لاستكمال أدواته استعداداً لرحلاته إلى الجزيرة العربية.

الرحلة إلى الجزيرة العربية

قام فالين برحلتين إلى شمال شبه الجزيرة

العربية خلال السبع سنوات التي قضاها في الشرق..

وهما بإيجاز شديد :

الرحلة الأولى :

وبدأها عندما غادر مصر ماراً بفلسطين في إبريل ١٨٤٥ مع اثنين من البدو حيث اعتقد أن دخول الجزيرة العربية من شمالها هو أسلم الطرق لتفادي مخاطر الطريق حسب نصيحة فريسنل[٩]. بعدها عبر سيناء وأمضى شهرين في (معان) ثم اتجه شرقاً عبر الصحراء السورية إلى آبار ويسات (Weisat) ومنها إلى الجوف بوابة النفوذ (Nafud) التي تقوم على حراسة الجزيرة في الشمال. ووصل في الأول من سبتمبر من نفس العام مدينة حائل (Hail) واعتبرها مدينة مثالية وفيها التقى بالأمير عبدالله بن رشيد حيث بقي فيها شهرين في ضيافة بن رشيد الذي أكرمه، وكان ينوي القيام بزيارة للرياض والخليج[١٠] لكنه لم يتمكن نظراً لاشتعال الحرب بين القبائل في الطريق إلى الرياض من جهة ونفاذ ماله من جهة أخرى، فعزم على العودة إلى مصر مع قافلة من الإيرانيين كانوا في طريقهم لأداء مناسك الحج، وبعد انقضاء الحج وصل إلى جدّة ومنها عاد إلى القاهرة مرة ثانية.

أما عن المدة التي قضاها في حائل فقد كانت فترة ممتعة في حياته يقول عنها: «كنت قد أصبحت آنذاك معتاداً على أصول اللياقة لديهم، وعلى عاداتهم، وقد تصرفت كتصرف بدوي ممتاز، أقف لكل قادم جديد، وأسلم عليه، وأعانق كتفيه ثلاث مرات متتابعة، مردداً باستمرار (سلامات... هلا بيك)، لذا فقد سمعتهم يثنون علي ويقولون إنه رجل بدوي يحب العرب، ولكن الثناء عليّ بلغ أوجه

GEORG AUG. WALLINS

FÖRSTA RESA

i

April 1845,

HELSINGFORS,

حين أخرجت حفنة كبيرة من البن ووضعتها في المحمصة، ولم أسمح لضيفي بأن يقوم بهذا الواجب الذي يؤديه من يضيف غريباً في البادية»[١١].

الرحلة الثانية :

استمر فالين في القاهرة عاكفاً على الدراسة والبحث والتجوال في سيناء، وبعد ثلاث سنوات بدأ رحلته الثانية متجهاً إلى الجزيرة العربية سنة ١٨٤٨ عن طريق ساحل البحر الأحمر مروراً بسيناء ثم قطع الجبال حتى تبوك وتيماء (التي تقطن فيها عشيرة شمر) عندها عبر الجزء الجنوبي لصحراء سيناء، ثم وصل حائل مرة ثانية والتقى بطلال ابن رشيد الذي حكم بعد وفاة أبيه، وعندما أبدى رغبته في زيارة الرياض نصحه الأمير طلال الذي اكتشف أمره بالعدول عن الفكرة، فترك حائل وانضم إلى قافلة كانت في طريقها إلى البصرة التي

وصلها خالي الوفاض على وشك الإغماء من الجوع.. وهو الحال الذي عبّر عنه قائلاً:

«وكان علي أن أتجنب رؤية معارفي وأن أحرم نفسي الثمار والشموع وأن أرتدي الثياب الوسخة أو أن أغسلها من دون صابون.. وقد وجدت متعتي الوحيدة في قراءة منتخبات الشعر الفارسي» وبعد مشقة واجهها في الطريق وصل إلى بغداد بمعاونة أحد الأشخاص. وهناك استدان بعض النقود ليتمكن من العودة مرة ثانية إلى القاهرة[١٢].

وفي عام ١٨٥٠ رجع إلى هلسنكي حيث أصبح أستاذاً للغات الشرقية في جامعتها.. وكان فالين أول من جعل للعربية كرسياً مستقلاً بذاته، فأمضى في عمله فيها عامين. لكن الصحراء نادته من جديد، فراح يستعد مرة ثالثة للسفر إلى الرياض، لكن القدر لم يمهله. ففي عام ١٨٥٢ توفي فالين وكان عمره آنذاك واحداً وأربعين عاماً. وقد نقش على قبره بالحروف العربية هذا قبر عبد الولي[١٣]. أما البحوث التي كتبها ونشرتها الجمعية الجغرافية الملكية في مجلتها فهي: «ملاحظات من خلال رحلة عبر شمالي الجزيرة العربية، عام ١٨٤٨م، الجزء العشرين» وكانت بعنوان:

Wallin, G. August (1811 - 1852) Notes taken during a Journey through part of Northern Arabia, in 1848.
The Journal of Royal Geographical Society, Vol. 20, 1851, pp. 193 - 244.

«رحلة من القاهرة إلى مكة والمدينة عن طريق السويس»

Wallin, George August. Narrative of A Journey from Cairo to Medina and Mecca, by Suez. Journal of Royal Geographical Najd in 1845 - 1854 pp. 116 - 207 map., Society. Vol. 24.

وقد نشر فالين تائية ابن الفارض ومطلعها:

أوميض برق... مع شرحها للشيخ عبد الغني النابلسي، وكان قد نسخها بخطه بترجمة لاتينية وتعليق وكُتب عنه مقال بقلم منى ترايوز بعنوان: فالين (جورج أوغست فالين واختراق الجزيرة العربية) وذلك عام ١٩٣٠م.

Trautz, Mona, G. A. Wallin and "The penetration of Arabia. Teh Geographical Journal, Vol. LXXVI. 1930. pp. 248 - 252.

مختارات من كتاباته

وتحت عنوان (الجوف) يصف لنا فالين وادي الجوف وصفاً دقيقاً عندما يقول: «إن وادي الجوف دائري الشكل تقريباً، تحيط به سلسلة «جبال الجوف» ذات الارتفاع المتساوي. وهذا الارتفاع يقارب خمسمائة قدم فيما إذا قيس من السفح و«جبال الجوف» جبال صخرية رملية تنحدر عمودياً إلى الوادي وتغطيها الرمال بعض الأحيان في حين أنها تلتصق تدريجياً، من الجانب الآخر، بتلال الدهناء الرملية. وفوق قمم السلسلة، إلى الشمال الشرقي، ترتفع هضبة الحمايات وتنفتح السلسلة إلى الشمال الغربي في شعب يطلق عليه اسم «الفأو» فيه ممر يوصل إلى سورية. وتعترض الشكل الدائري في الغرب قمم معزولة ومتساوية الارتفاع تتفرع من السلسلة وتتصل بجبل كلسي آخر أقل انخفاضاً، ثم تنحدر تدريجياً إلى مركز الوادي فتنتهي في الرمال. وبلدة الجوف هي في آخر منحدرات الجبل الكلسي، في بقعة دائرية الشكل، ويبلغ طول قطرها من الغرب الشمالي، إلى الشرق - الجنوبي الشرقي حوالي ٣٥٠٠ خطوة»[١٤].

ومن وجهة نظر جاكلين بيرين فإن الوصف الذي قدمه لمدينة الجوف يعد وصفاً فريداً من نوعه وتستشهد بالفقرة التالية:

«تتألف من اثنى عشر حياً، محاطاً كل منها بسور من القرميد، تقوم في وسطها قلعتها الحصينة المشرفة عليها، كل ذلك في شكل دائرة واقعة على أحد منحدرات الجبال الصغيرة، وتنتشر منازل اللبن، أو الحجر في بعض الأحيان، التي تفصل فيما بينها بساتين الخضار أو الأزقة الضيقة غير المنتظمة، حول الساحة العامة حيث ينيخ الغرباء جمالهم عند وصولهم إليها، وحيث يجتمع أبناء الحي عصراً لقضاء الساعة التي تسبق الغروب في التحدث عن الأعمال، تحيط بساتين الخضرة ومزارع النخيل بالمدينة من جهة الجبل حيث ينابيع المياه ممتدة نحو أسفل الوادي، وتزرع الحبوب ما بين الأشجار، ولكل بستان حسب أهميته، ساعات معينة للسقاية اليومية، تنسال خلالها المياه إليه في الأزقة الفاصلة، وتنبت في هذه البساتين أشجار التين والمشمش والدراقن والعنب وغيرها على الرغم من قلة عددها، ما عدا خمسة عشر صنفاً من البلح تغطيه أشجار النخيل التي تمتاز بها المنطقة، وتعرف بكونها من أفضل أصناف بلاد نجد»[١٥]. وهو وصف يستحق الإعجاب، فقد استطاع أن يرسم لنا لوحة أشبه في تفاصيلها بالصورة الفوتوغرافية اشتملت على مكونات المكان وتفاعل عناصره في آن واحد، وتصل في بعض الأحيان إلى تجسيد دراما الحدث.

نتائج رحلته

يجمع المؤرخون على أن فالين رحّالة عالم تحلى

BREF OCH DAGBOKSANTECKNINGAR

AF GEORG AUGUST WALLIN

UTGIFNA JÄMTE EN LEFNADSTECKNING

AF

KNUT TALLQVIST

MED ETT PORTRÄTT OCH EN KARTA

HELSINGFORS 1905

بالمنهج العلمي، خاصة في اعتنائه بمصادر المعرفة وتحققه من المعلومات التي يرجع إليها، فقد مكنته ثقافته من أن يكون محللاً موضوعياً للمجتمع العربي[١٦]، إضافة إلى انخراطه الكامل في حياة البدو والحياة العربية بوجه عام، فقد أحب هذه الحياة ونشأت بينه وبين البدو علاقات حميمة مما أعانه في تحليله لطبيعة هذه الحياة الجديدة عليه، لذلك نجد جاكلين بيرين تقول عنه:

«إننا نعرف ما كان يتمتع به هذا العالم الشاب من ثقافة ممتازة في الشؤون العربية وإطلاع وافٍ على أخلاق العرب وعاداتهم، من قصة رحلته إلى سيناء التي كتبها بعد ذلك بعشر سنوات، وعبّر فيها عن فرحته الصارخة بأن يجد نفسه ثانية في خيمة بدوية بين سكان البادية المتازين»[١٧].

إضافة إلى علمه بأصول العشائر - من كتب العرب - التي تعد جزءاً من دراسته. فقد كان يعرف ما أصل كل قبيلة وما المعنى الأصلي للاسم الذي

تحمله، وما هي الأراضي التي كانت تمتلكها، والدور الذي لعبته في التاريخ، وإذا ما عثر على قبيلة لم يذكرها المؤرخون سعى إلى التحقق منها، لذلك اتسمت كتاباته بالشمول والدقة والعمق معاً، فقد استطاع أن يعطي انطباعاً رائعاً عن سلوكه في الرحلات عندما كان يقوم بقياس المسافات التي تقع بين المواقع التي يجتازها ويكتب الملاحظات عليها. وقد رسمت على أساس ملاحظاته خارطة جديدة لشمال جزيرة العرب كما استنسخ نقوشاً قديمة وجمع مادة فولكلورية ولغوية من بينها عينات من الشعر البدوي (النبطي)[١٨].

ففي كتابه يصف لنا الموقع الجغرافي والأوضاع الاجتماعية والسياسية لمنطقة حائل، ثم تطرق إلى الحركة السلفية وإلى حكم آل رشيد في حائل، ثم يتطرق كذلك إلى اللهجات العربية، فنجد في المؤلف معلومات عن السكان واللهجات والقبائل، والتقاليد والأمور الاقتصادية والمناخ والتربة والفن والغناء والموسيقا والري وآثار الحضارات في المنطقة[١٩] إضافة إلى المعلومات القيمة التي قدمها عن النباتات في حائل.

وقد نشرت ملاحظات فالين التي أخذها خلال رحلته في الجزيرة العربية عام ١٨٤٨م. كما نشرت المجلة التابعة للجمعية الجغرافية بلندن التقارير[٢٠] التي تتعلق بالرحلات الأخرى (١٨٥٠م) الجزء ٢٠ وعام ١٨٥٤م الجزء ٢٤ وعام ١٨٥٥م الجزء ٢٥. وكتب فالين أيضاً مقالاً عن اللهجات البدوية نشر في المجلة الفنلندية:

Zeihschirft der Deufschen الجزء ١٢ عام ١٨٨٥م.

بالإضافة إلى مذكرات ورسائل فالين التي نشرها في أصلها السويدي س. ج. إيلمغرن ونوت تالكسفت وبالفنلندية أرماس سالونين وجوسي آرو..

وقد قام سمير سليم شبيلي بترجمة أوراق الرحلتين[٢١] في كتاب بعنوان: «صور من شمالي جزيرة العرب في منتصف القرن التاسع عشر». ولقد اهتمت جامعة هلسنكي التي أصبح أستاذاً فيها أن تفخر به لإنجازه العظيم بهذه الرحلة فاحتفظت بأوراقها.

كما ترجم له سمير عطا الله مقالاً كاملاً عن مدينة الجوف في كتابه قافلة الحبر - الرحالة الغربيون إلى الجزيرة والخليج (دار الساقي ط١، ١٩٩٤ ص ص ١٨١ - ٢٠٧).

المراجع

١ - Trench Richard, Arabian travellers, The European Discovery of Arabia, London, 1986, 96 p.

٢ - العقيقي، نجيب. المستشرقون. ـ ط ٤. دار القاهرة: دار المعارف المصرية، ٣:٢٤٤.

٣ - المصدر ذاته، الصفحة ذاتها.

٤ - بدول، روبن . الرحالة الغربيون في الجزيرة العربية . ترجمة عبد الملك آدم نصيف . الرياض، ١٩٨٩، ص ١٢٨.

٥- Same as (1), 96 p.

٦- Same as (1), 96 p.

٧ - بيرين، جاكلين . اكتشاف جزيرة العرب «خمسة قرون من المغامرة والعلم» . ترجمة قدري قلعجي . بيروت : دار الكاتب العربي، ص ٢٧٥.

٨ - بدول، روبن، مصدر سابق، ص ١٢٩.

٩ - بيرين، جاكلين، مصدر سابق، ص ٢٧٥.

١٠ - Same as (1), 96 p.

١١ - بيرين، جاكلين، مصدر سابق، ص ٢٧٦.

١٢ - عطا الله، سمير . قافلة الحبر : الرحالة الغربيون إلى الجزيرة والخليج . دار الساقي، ١٩٩٤، ص ٦٤.

١٣ - العقيقي، نجيب، مصدر سابق، ص ٢٤٤.

١٤ - عطا الله، سمير، مصدر سابق، ص ١٨١ و١٨٢.

١٥ - بيرين، جاكلين، مصدر سابق، ص ٢٨٢.

١٦ - المصدر السابق، ص ٢٧٧.

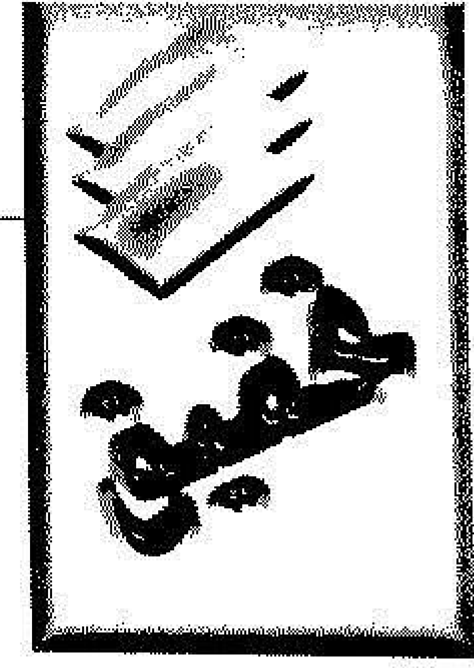
١٧ - المصدر السابق، ص ٢٧٥.

١٨ - الاستشراق، مجلة، بغداد، ١٩٨٨، ٢:٩٦.

١٩ - أبو عليلة، عبد الفتاح حسن . دراسة في مصادر تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر . الرياض : دار المريخ، ١٩٧٩، ص ٤١٣.

٢٠ - الاستشراق، مصدر سابق، ص ٩٦.

٢١ - أبو عليلة، عبد الفتاح حسن، مصدر سابق، ص ٤١٣.



الكلام على تفصيل إعراب قول سيبويه في أوّل الكتاب (هذا باب علم ما الكَلِم من العربية)

لأبي جعفر النحاس (- ٣٣٨هـ)

تحقيق
الدكتور حاتم صالح الضامن
كلية الآداب - جامعة بغداد

المؤلف

أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المعروف بالنّحاس.

ولد ونشأ بمصر، ثم رحل إلى العراق طلباً للعلم، وعاد إلى مصر ليستقرّ فيها صاحب مجلس، فكثر طلابه فيه، وكان مع غزارة علمه وشهرته يحضر مجالس غيره من العلماء، ويأخذ عنهم.

ومما يؤسف عليه أننا لا نعرف شيئاً عن سنة ولادته وأسرته ونشأته إذ أغلفتها كتب التراجم التي اهتمت بشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته فقط.

وتوفي أبو جعفر النّحاس، رحمه الله تعالى، سنة ٣٣٨هـ، وذلك أنّه جلس على درج مقياس النيل في أيام زيادته، وكان يقطّع بالعروض شيئاً من الشعر، فقال بعض العوام: هذا يسحر النيل حتى لا يزيد فتغلو الأسعار، فدفعه برجله في النيل، فلم يوقف له على خبر.

شيوخه

أخذ أبو جعفر النّحاس العلم عن علماء كثيرين، تنوّعت معارفهم.

فمن شيوخه في اللغة والنحو :

- الزجاج، المتوفى سنة ٣١١هـ.
- الأخفش الصغير علي بن سليمان، المتوفى سنة ٣١٥هـ.
- أبو بكر بن شقير البغدادي، المتوفى سنة ٣١٥هـ.
- ابن كيسان، المتوفى سنة ٢٩٩هـ.

ومن شيوخه في القراءة :

- أبو بكر الداجوني، المتوفى سنة ٣٠٤هـ.
- أبو بكر التجيبي المصري، المتوفى سنة ٣٠٧هـ.
- ابن شنبوذ، المتوفى سنة ٣٢٨هـ.

ومن شيوخه في الحديث :

- النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ.
- أبو جعفر الطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ.

ومن شيوخه في الفقه :

- أبو بكر بن الحدّاد، المتوفى سنة ٣٤٥هـ.

تلاميذه

أخذ عن النحّاس عدد كبير من طلبة العلم، من أشهرهم :

- منذر بن سعيد البلوطي، المتوفى سنة ٣٥٥هـ.
- محمد بن يحيى الرباحي، المتوفى سنة ٣٥٨هـ.
- محمد بن مفرج المعافري، المتوفى سنة ٣٧١هـ.
- أبو بكر الأدفوي، المتوفى سنة ٣٨٨هـ.
- أبو حفص الحضرمي، المتوفى سنة ٣٨٨هـ.

مؤلفاته

المطبوعة :

١ - إعراب القرآن.

٢ - التفاحة في النحو.

٣ - شرح أبيات سيبويه.

٤ - شرح القصائد التسع المشهورات.

٥ - صناعة الكتاب.

٦ - القطع والائتناف.

٧ - معاني القرآن الكريم.

٨ - الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم.

المخطوطة :

- الكلام على تفصيل إعراب قول سيبويه في أوّل الكتاب : هذا باب علم ما الكَلِم من العربية. وهو هذه الرسالة التي نقدّمها في هذا البحث.

الكتب التي لم نقف عليها :

١ - أخبار الشعراء.

٢ - اختصار تهذيب الآثار.

٣ - أدب الملوك.

٤ - الاشتقاق.

٥ - اشتقاق أسماء الله عزّ وجلّ.

٦ - الأنواء.

٧ - الحماسة.

٨ - خلق الإنسان.

٩ - الكافي في النحو.

١٠ - اللامات : وهي غير الرسالة المطبوعة المنسوبة إليه غلطاً.

١١ - معاني الشعر.

١٢ - المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين.

الرسالة

موضوع الرسالة :

ذكر الوجوه الإعرابية في قول سيبويه: (هذا باب علم ما الكَلِمُ من العربية)، وقد بلغت عند النّحاس سبعة وأربعين وجهاً.

وقد شغلت قولة سيبويه هذه النحاة، فممن تحدّث عن وجوه إعرابها، على سبيل المثال لا الحصر :

- السّيرافي، المتوفى سنة ٣٦٨هـ في: شرح كتاب سيبويه ١/ ٤٥ - ٥١.
- أبو علي الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧هـ في كتابيه: أقسام الأخبار : مجلة المورد م٧، ع٣: ص٢١٦ - ٢١٩. والتعليقة على كتاب سيبويه ١/ ٣ - ١٤.
- أبو نصر هارون بن موسى القرطبي، المتوفى سنة ٤٠١هـ في : شرح عيون كتاب سيبويه ٣ -٧.
- الأعلم الشّنتمريّ، المتوفى سنة ٤٧٦هـ في : النكت في تفسير كتاب سيبويه ٩٩ - ١٠٢.

مخطوطاتها:

نسخة فريدة تقع في مجموع نفيس رقمة ٢٧٤٠ في مكتبة شهيد علي باستانبول ويقع المجموع في ٥٦ ورقة، في كلّ ورقة صفحتان، وفي كل صفحة ١٥ سطراً. وقد شغلت رسالة النحاس الأوراق ٢٧ب - ٣١أ من هذا المجموع. وكُتب المجموع بخط واضح مقروء، وتاريخ نسخه سنة ٧٠٠هـ، كما جاء في الورقة ٣٣أ. وقد ألحقت بنشرتي هذه صورة للصفحة الأولى من الرسالة. فالحمد لله الذي هدانا لهذا. وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

الكلام على تفصيل إعراب قول سيبويه، رحمه الله، في أوّل الكتاب : هذا باب علم ما الكلم من العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلّ على محمد وسلِّم عليه سلاماً دائماً

قال أبو جعفر بن النحّاس :

كنتُ أمليتُ شرحَ قول سيبويه، رحمه الله : «هذا باب عِلْمِ ما الكَلِمُ من العربية»[1] عن أبي اسحاق الزّجاج[2]، وأبي الحسن بن كيسان[3]، ولم أذكر قول غيرهما، لأنّي كرهتُ الإطالة، وإنما أمليتُ ذلك حفظاً، ولأنهما أجلّ مَن رأيتُ من النحويين.

ثم إنّي أردت أن أُملي ذكرَ ما قاله غيرهما في ذلك، لأني سُئلتُ فيه، فوجدت فيه بضعةً وأربعين قولاً، فمنه ما أملاه علينا محمد بن الوليد[4].

قال :

إن شئت قلْتَ: هذا بابُ علم ما الكَلِمُ،

فتجعل (ما) بدلاً من العلم، كأنكَ قُلتَ: هذا بابُ ما الكَلِمُ...

قال :

وإن شئت قلتَ : هذا بابُ علمُ ماالكَلِمُ. فتجعل العلم [٢٨أ] بدلاً من الباب، و(ما) بدلاً من العلم. فهذان وجْهان.

وقال غيرُهُ :

يجوز : هذا بابَ عِلْمِ ما الكَلِمُ. بمعنى أعْني بابَ علمٍ، والكلِمُ : خبر هذا، وما زائدة.

وفي الوجهين الأوّلين، ما الكَلِمُ : استفهامٌ. ولك أنْ تجعل ما هاهنا استفهاماً في موضع الخبر، أي: يُقالُ له: ما الكَلِمُ، كقول الراجز[5]:

جاءوا بضَيْحٍ هل رأيتَ الذِّئب قطّ

أي بضَيْحٍ يُقالُ في لونِهِ هذا القول.

ولك أن تقولَ : هذا باباً عِلْمُ ما الكَلِمُ. أعني

باباً، وترفعُ علْماً على أنه خبر هذا، وتُصرِّفُ ما على ما تقدّم من المعنيين.

وإن شئتَ نَصَبْتَ علْماً على هذه الرواية، تجعله بدلاً من بابٍ، وما : خبرُ الابتداء بمعنى الذي. ولك أن تجعلها زائدة وتجعل الكَلِمَ خبراً.

ويجوز أن تقولَ: هذا بابَ علمٍ، بمعنى: إذا كان باب عِلْم، بمعنى: «هذا رُطباً أطيبُ منه بُسْراً»[6]، وتكون ما زائدة، والكَلِمُ خبر هذا، ويجوز على هذه الرواية أن تكون ما بمعنى الذي، وتكون خبر هذا.

فهذه ثمانية أوجه مع الوجهين المتقدّمين [٢٨ب]، فتلكَ عشرةٌ.

قال أبو جعفر :

ثم نبتدىء بعد هذه العشرةِ فنذكر ما بقي إن شاء الله تعالى.

قال أبو الحسن بن كيسان : قال أبو العباس محمد بن يزيد المُبرّد[7] :

الذي أختارُ : هذا بابُ عِلْمٍ ما الكَلِمُ. تُنوِّنُ علماً، وتجعلُ ما استفهاماً، والكَلِمُ خبرُ ما. ويوقعُ العلمَ على الجملة، كأنه قال : إن تعلمَ أيُّ شيء الكَلِمُ.

وقال غيره : إذا قُلتَ : هذا بابُ علم ما الكَلِمُ، فلَكَ أن تجعل ما زائدة، ولك أن تجعلها بمعنى الذي، ولك أن تجعلها استفهاماً، فهذه ثلاثة أوجه. ولك أن تنوِّن العلمَ وأن لا تنوِّنهُ في كلّ واحد من هذه الثلاثة الأوجه، فصارت ستةَ أوجه. ولك أن تجعل العلمَ إذا نوَّنته مخفوضاً[8]، بمعنى أن يُعلَمَ، على ما لم يُسَمَّ فاعلُهُ، مع تصريف ما على الأوجه الثلاثة فتصير مع الستّة المتقدمة تسعةً.

وهذه التسعة كلها على أن الباب فيها مرفوعٌ مضاف إلى [٢٩أ] العِلْمِ.

ولك إذن في الباب أن يكون مضموماً منوَّناً وغيرَ منوَّنٍ. ولك فيه أن يكون مفتوحاً منوَّناً، بمعنى الحال، فصارت على تصريف وجوه ما والعلْم ثمانيةَ عشرَ وجْهاً متوَلِّدَةً. وذلك أنك تضرب الثلاثة[9] الأوجه الأولى في الثلاثة الثانية فتصير تسعة ثم تضربُ التسعةَ في الثلاثة الأوجه الأخيرة فتصير سبعة وعشرين، فنبدأ بتفسيرها ثم نُفَسِّرُ بعد ذلك الوجوه الأُخر التي يجوز فيها إعراب الكلام على غير السبعة والعشرين وجهاً.

فأمّا تفسير السبعة والعشرين وجهاً فهو: أن تقول: هذا بابُ علمٍ ما الكَلِمَ. تجعل الكَلِمَ منصوباً بوقوع الفعل عليه، وما زائدة، وتقديره: أن تعلم الكَلِمَ.

ولك أن تجعل العلمَ أيضاً بهذا المعنى، وما بمعنى الذي، وترفع الكَلِمَ على أنّ ما استفهامٌ، وأضفْتَ العلمَ إلى الجملة. وإن [٢٩ب] شئْتَ جعلتَ ما بمعنى الذي.

ولك أن تقول : هذا بابُ علم ما الكَلِمُ. على أنّ العلمَ بمعنى : أن يُعْلَمَ، وما زائدةٌ.

وإن شئتَ كانت ما بمعنى الذي، وهي اسمُ ما لم يُسمَّ فاعِلُهُ.

وإن شئتَ جَعَلتها استفهاماً، والجملة في موضع رفع بمعنى : أن يُعْلَمَ.

ولك أن تجعله فيها بمعنى : أن يَعْلَمَ أيضاً.

ولك[10] أن تقول : هذا بابُ علمُ ما الكَلَمَ. على أنّ ما زائدة، وعلمٌ ناصبٌ للكَلِمِ.

وإن شئت كان ما معنى الذي.

وإن شئت كانت ما استفهاما.

وإن شئت كان العلمُ مضموماً، وما زائدة، وعلمٌ بمعنى أن يُعْلَمَ.

وإن شئت كانت ما استفهاماً في هذا الوجه أيضاً. وبمعنى الذي أيضاً.

وإن شئت تركتَ تنوين العلم فقلتَ : هذا بابُ علمُ ما الكَلِمِ. على أن ما زائدة.

وإن شئت على أنها بمعنى الذي.

وإن شئت [٣٠أ] على أنها استفهامٌ، إلا أنّك ترفع الكَلِمَ.

ولك أن تقول : هذا باباً عِلْمُ ما الكَلِمُ، على أن باباً منصوبٌ على الحال، وعلمُ ما الكَلِمُ : خبرٌ، وما زائدة، كما تقول : هذا مُبَوّباً علمُ ما الكَلِمُ.

وإن شئت رفعتَ في هذه [11] الجملة، وكانت ما بمعنى الذي.

وإن شئت كانت بمعنى الاستفهام، وأضفْتَ العلمَ إلى الاستفهام وخبره كقول الشاعر[12] :

فأجَبْتُهُ في كَيْفَ [أنْتَ] بصالحٍ

قال أبو جعفر : وهذا على الحكاية.

ولك أن تقول : هذا باباً علمُ ما الكَلِمَ، على أنّ العلمَ ينصبُ الكَلِمَ، وما زائدة.

وإن شئتَ جعلتَ ما بمعنى الذي.

وإن شئتَ جَعَلْتَها استفهاماً، وضممت الكَلِمَ في هذين الوجهين.

وإن شئت قلت : هذا باباً علمٌ ما الكَلِمُ، على أن العلمَ بمعنى أن تُعْلَمَ، وما زائدة. ولك أن تجعلها بمعنى الذي.

[٣٠ب] ولك أن تجعلها استفهاماً.

وإن شئت قلتَ هذا باباً علمُ ما الكَلِمُ، على أنّ العلم بمعنى أن يُعْلَمَ، وما زائدة، والكلمُ اسم ما لم يُسمَّ فاعله.

وإن شئت كانت ما بمعنى الذي في هذه الجملة. وإن شئت كانت استفهاماً.

فهذه سبعة وعشرون وجهاً مع العشرة المتقدمة، فذلك سبعة وثلاثون وجهاً.

ولك أن تجعل هذا مبتدأ، وخبرُهُ : ماالكَلِمُ، وتنصبَ باباً وعلماً على الحال، وتكون ما بمعنى الذي.

وإن شئت كانت استفهاماً.

وإن شئت كانت زائدة، وكان الكلمُ خبرَ الابتداء.

وإن شئت نصبْتَ باباً، وأضفْتَهُ إلى العلم، ونصبتَهُ على الحال، وهذا : ابتداءٌ، والخبرُ: ما، وهي بمعنى الذي.

وإن شئت كانت ما زائدة.

ولك أن تقول : هذا بابُ علم، فيكون كلاماً تاماً، ثم تبتدىء فتقول : ما الكَلِمُ. [١٣١] وإن شئت من هذه الجملة قلتَ : هذا بابُ علمُ ولك إذا جعلتَ ما الكَلِمُ كلاماً ثانياً منقطعاً أن ترفع العلمَ بالخبر، وتنصب البابَ على ما تقدّم.

ولك أن ترفع الباب خبراً، وتفتحَ العلمَ بذلك المعنى فهذه بضعةٌ وثلاثون وجهاً، وقبلها العشرة التي ذكرناها، فتلك بضعةٌ وأربعون.

والحمد لله وحده، وصلى الله على سيِّدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الهوامش

– انظر في ترجمته :

طبقات النحويين واللغويين ٢٢٠.

نزهة الألباء ٢٩١.

معجم الأدباء ٤/٢٢٤.

إنباه الرواة ١/١٠١.

وفيات الأعيان ١/٩٩.

الوافي بالوفيات ٣٦٢/٧.

طبقات المفسرين ٦٧/١.

شذرات الذهب ٣٤٦/٢.

١ – الكتاب ٢/١.

٢ – إبراهيم بن السعري، ت٣١١هـ. (طبقات النحويين واللغويين ١١١، وإنباه الرواة ١٥٩/١).

٣ – محمد بن أحمد، ت٢٩٩هـ (نزهة الألباء ٢٣٥، ومعجم الأدباء ١٣٧/١٧).

٤ – أبو الحسين محمد بن الوليد بن ولاد التميمي، ت٢٩٨هـ. (طبقات النحويين واللغويين ٢١٧، ومعجم الأدباء ١٩/ ١٠٥).

٥ – العجاج في ملحق ديوانه ٣٠٤/٢. وينظر فيه : الكامل ١٠٥٤، والإنصاف ١١٥، وخزانة الأدب ١٩٢/٢. والضيح : اللبن الرقيق الكثير الماء. ويروى : بَمذق وهو اللبن الممزوج بالماء.

٦ – انظر : الكتاب ٤٠٠/١، والمسائل الحلبيات ١٧٦، ونتائج الفكر ٣٩٩، وأمالي ابن الحاجب ٨٥٧، وروايته فيها جميعاً : هذا بُسْراً أطيب منه رطباً.

٧ – توفي سنة ٢٨٥هـ (أخبار النحويين البصريين ١٠٥، وإنباه الرواة ٢٤١/٢).

٨ – في الأصل : مخفوظاً. وهو تحريف.

٩ – في الأصل : السبعة. وهو وهم.

١٠ – مكررة في الأصل.

١١ – في الأصل : هذا.

١٢ – لم أقف عليه، وما بين القوسين يقتضيه الوزن.

المراجع

– أخبار النحويين البصريين : السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبدالله، ت٣٦٨هـ، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، القاهرة ١٩٨٥م.

– أمالي ابن الحاجب : عثمان بن عمر، ت٦٤٦هـ، تحقيق د. فخر صالح سليمان، بيروت ١٩٨٩م.

– إنباه الرواة على أنباه النحاة : القفطي، علي بن يوسف، ت٦٤٦هـ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية ١٩٥٥ – ١٩٧٣م.

– الإنصاف في مسائل الخلاف : الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن ابن محمد، ت٥٧٧هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٦١م.

– التعليقة على كتاب سيبويه : أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، ت٣٧٧هـ، تحقيق د. عوض بن حمد القوزي، القاهرة ١٩٩٠م.

– خزانة الأدب : البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت١٠٩٣هـ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٧٩ – ١٩٨٦م.

– ديوان العجاج : تحقيق د. عبد الحفيظ السطلي، دمشق ١٩٧١م.

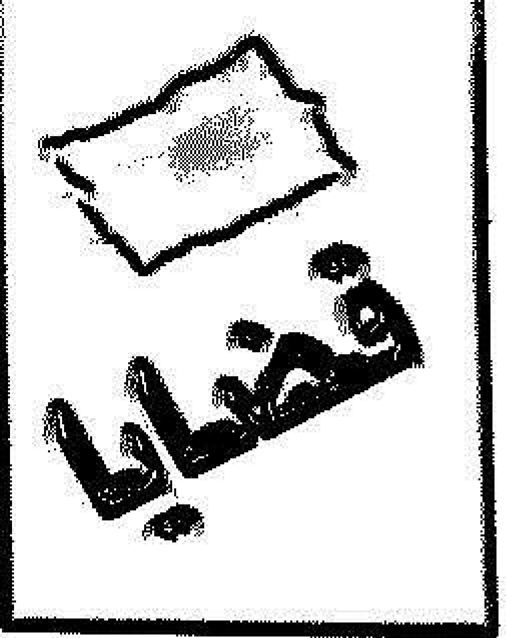
– شرح عيون كتاب سيبويه : أبو نصر القرطبي، هارون بن موسى، ت٤٠١هـ، تحقيق د. عبد ربه عبد اللطيف، القاهرة ١٩٨٤م.

– شرح كتاب سيبويه : السيرافي، تحقيق د. رمضان عبد التواب و د.محمود فهمي حجازي، القاهرة ١٩٨٦م.

– طبقات المفسرين : الداودي، محمد ابن علي، ت٩٥٤هـ، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة ١٩٧٢م.

- طبقات النحويين واللغويين : الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، ت٣٧٩هـ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٧٣م.
- الكامل : المبرد، محمد بن يزيد، ت٢٨٥هـ، تحقيق محمد أحمد الدالي، بيروت ١٩٨٦م.
- الكتاب : سيبويه، عمرو بن عثمان، ت١٨٠هـ، بولاق ١٣١٦ - ١٣١٧هـ.
- مراتب النحويين : أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، ت٣٥١هـ، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، مصر.
- المسائل الحلبيات : أبو علي الفارسي، تحقيق د. حسن هنداوي، بيروت ١٩٨٧م.
- معجم الأدباء : ياقوت الحموي، ت٦٢٦هـ، دار المأمون بمصر ١٩٣٦م.
- نتائج الفكر : السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، ت٥٨١هـ، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، مصر.
- نزهة الألباء : الأنباري، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، مصر.
- النكت في تفسير كتاب سيبويه : الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان، ت٤٧٦هـ، تحقيق زهير عبد المحسن، الكويت ١٩٨٧م.
- الوافي بالوفيات : الصفدي، خليل ابن أبيك، ت ٧٦٤هـ، منشورات المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت.
- وفيات الأعيان : ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، ت٦٨١هـ، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت.





من التصحيف والتحريف

د. عبد العظيم محمود الديب
الدوحة - قطر

«أصل التصحيف أن يأخذ الرجلُ اللفظ من قراءته في صحيفة، ولم يكن سمعه من الرجال، فيغيّره عن الصواب، وقد وقع فيه جماعة من الأجلاء، من أئمة اللغة. وأئمة الحديث، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل : ومن يعرَى من الخطأ والتصحيف»[1].

وهو بهذا المعنى يشمل (التحريف) أيضاً، فهما بمعنى واحد، وإن كان هناك من يفرّق بينهما بأن التصحيف لا يكون إلا بين الحروف المتشابهة في الرسم الإملائي، وينشأ من تغيير في نقطها أو حركاتها، مثل: عباس، وعياش، ونَمتْ، ونِمْت.

ويجعل التحريف، بتبديل بعض الحروف مكان بعض مثل: الرجل والدجل، أو الرجل والأجل، أو يكون بالزيادة في الكلام، أو النقص منه[2،3].

ونعرض في الصفحات الآتية مثالاً لما وقع من التصحيف والتحريف، ونرى كيف كان تطوّره، وكيف كان أثره، وكيف يكون علاجه وأمثاله، ونحن في هذا لا نتتبع المعايب، ونعدد السقطات، وإنما نقتدي بأئمة أجلّة هبّوا مبكرين، منذ القرن الثالث الهجري، ينبهون على اللحن، ويصوّبون الخطأ، ويعالجون التصحيف، والتحريف[4].

من التصحيف والتحريف

من أمهات مسائل أصول الفقه (الترجيح بين الأدلة، عند وجود التعارض بينها) وعلى عادة أئمة الأصول، يذكرون في مقدمة الباب الآراء المختلفة، في حقيقته، وحدّه، وحكم العمل به.

وفيما يختص بالترجيح، فالإجماع منعقد على العمل به، ولا يُذكر منكرٌ له، إلا ما يحكيه القاضي أبو بكر الباقلاني عن «الملقب بالبصري، وهو جُعَل، أنه أنكر القولَ بالترجيح». كذا قال إمام الحرمين في البرهان، ونصّ عبارته:

«الترجيح... لا ينكر القول به على الجملة مذكور، وقبله منكرو القياس، واستعملوه في الظواهر والأخبار. وحكى القاضي عن الملقب بالبصري، وهو جُعَل: أنه أنكر القول بالترجيح. ولم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع طول بحثي عنها، وسأذكر شيئاً ينبه على إمكان زلل النقل»[٥].

فإذا نظرنا إلى هذا النص نجده يعطينا المعاني الآتية:

١ - أن القول بالترجيح مجمع عليه، ولا يخالف فيه من يُعتدّ بخلافه.

٢ - أن القاضي أبا بكر الباقلاني حكى عن «الملقب بالبصري» الذي هو «جُعَل» أنه أنكر القول بالترجيح.

٣ - أن إمام الحرمين متردّد في حكاية القاضي هذا الإنكار عن «البصري» الذي هو «جُعَل» ويرجح أن هذا زلل في النقل عنه، حيث لم يجده «في شيء من كتبه مع طول بحثه عنه».

فلننظر إلى ما تعرّضت له هذه العبارة من أوهام، وتصحيف، وتحريف.

- ١ -

أول ما يطالعنا ذلك الوهمُ الكبير الذي رأيناه في (المنخول) للإمام الغزالي، رضي الله عنه، إذ جاء فيه: «وعزا القاضي إلى أبي الحسين البصري بالرمز - إلى أنه أنكر الترجيح»[٦].

والخطأ الكبير هنا أن أبا الحسين البصري هذا غير «البصري» الذي حكى عنه القاضي، فأبو الحسين البصري هو صاحب كتاب المعتمد، توفي سنة ست وثلاثين وأربعمائة (٤٣٦هـ)، وتوفي القاضي سنة ثلاث وأربعمائة (٤٠٣هـ) فكيف ينقل عنه القاضي، وقد مات قبله بأكثر من ثلاثين سنة.

ونستطيع أن نقطع بأن الإمام الغزالي بريء من هذا الخطأ، ويجب أن يُحمل على الناسخ وحده، لما يأتي:

أولاً: الإمام الغزالي أخذ المنخولَ من كلام شيخه إمام الحرمين «من غير تبديل» يشهد بذلك عبارتُه التي اختتم بها المنخول؛ إذ قال: «هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول، بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، .. والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين - رحمه الله - في تعاليقه، من غير تبديل، وتزييد في المعنى وتعليل»[٧].

ثانياً : لا يعقل أن يخلط الإمام الغزالي بين أبي الحسين البصري[٨]، وأبي عبد الله البصري[٩]، فالثاني يتميز بأنه يلقب بـ(جُعَل) و(الكاغدي) وهو (أي الغزالي) قد علّق هذا بنفسه عن شيخه إمام الحرمين.

ثم إن أبا الحسين البصري صاحب (المعتمد)، كان ملء السمع والبصر، ولانشك في أن الغزالي - وقد ولد بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة - قد أدرك تلاميذه، وسمع آراءه، وعلمه، وأبو الحسين لا ينكر الترجيح، فكيف يخفى هذا على الغزالي؟

ولذا نجده لا يلتفت إلى حكاية هذا القول في المستصفى، ولا ينسبه، بل يعبر عنه بأنه مفترض محتمل، فيقول: «فإن قال قائل: لم رجحتم أحد الظنين...إلخ»[١٠].

ثالثاً: كان الغزالي كشيخه حفياً بأقوال وآراء القاضي أبي بكر الباقلاني[١١]، وعلى علم بجهده وجهاده، وحياته، ورحلاته، وكان أيضاً قريب عهد بعصره، فكيف يذهل عن تاريخ وفاته، ويجعله حاكياً عن أبي الحسين البصري، وقد كان القاضي متقدّماً عليه، إذ توفي قبله بأكثر من ثلاثين سنة – كما أشرنا آنفاً – فكيف ينقل المتقدّم عن المتأخر؟

ـ ٢ ـ

وقد تابع النسّاخ على وهمهم، أخونا الكريم محقق المنخول، فلم يلتفت أولاً إلى ما بين «المنخول» وأصله «البرهان» حيث يؤكد إمام الحرمين أن الملقب بالبصري هو (جُعَل)، وجُعَل هذا ليس نكرة، فقد كان رأس المعتزلة في عصره، وثانياً : لم يلتفت إلى تلك الفجوة الزمنية الواسعة، بين القاضي وأبي الحسين البصري، والتي تجعل حكاية القاضي عنه مستحيلة، كما أشرنا آنفاً.

ومن الطريف أنه ترجم لأبي الحسين البصري في هذا الموضع (ص٤٢٦، هـ١) ولولا ذلك لكان من الممكن التماس أي عذر أو الظن بأنه صحِّف عليه أثناء الطبع.

ـ ٣ ـ

وإن كان الخلل هنا قد حدث فيمن نقل عنه القاضي، فقد وصل الأمر إلى جَعْل القاضي هو القائل لهذا القول الساقط، وليس حاكياً له.

وجدنا هذا عند ابن بَرْهان[١٢] في كتابه «الوصول إلى الأصول»[١٣] حيث يقول: «وقال القاضي أبو بكر: لايُقضى بالراجح، ولكنهما يتعارضان، ويجب الرجوع إلى دليل آخر» (٣٣٢، س٣، ٤).

وهكذا صار الحاكي لهذا القول الشاذ قائلاً له. وهذا من أخطر ألوان التحريف، وأبشعها.

ولا أستطيع أن أحمل هذا الخللَ على ابن برهان، فمن المعلوم أن العلم كان يؤخذ مشافهة، وينتقل بالتلقي، والسماع والرواية، فلا مجال لأن يُزيّف على القاضي الباقلاني – وهو من هو في أصول الفقه – ويُنسَبَ إليه هذا القول الشاذ، الذي بلغ من نكارته أن تردّد إمامُ الحرمين في قبول حكايته عن (جُعَل)، ورجح احتمال الزلل في النقل عنه؛ فليس من المعقول أن يقول ابن برهان هذا، وإنما هو من تحريف النساخ وتصحيفهم، ويؤيد هذا الاستنتاج، ويرجحه ما يأتي:

أولاً – أن كتاب ابن برهان، لم يصلنا منه إلا نسخة وحيدة، وإخالنا لو حصلنا على نسخة أخرى، لربّما وجدنا قد سلمت من هذا الخلل.

ثانياً – انفرد ابن برهان وحده، بنسبة هذا القول إلى القاضي، ولم ينسبه إليه غيره، لا من المتقدمين، ولا من المتأخرين.

ثالثاً – لو صحت نسبة هذا القول إلى ابن برهان، أعني لو صح أنه ادعى أن القاضي الباقلاني قال: «لا يقضى بالترجيح»، لنوقش في هذه الدعوى، ولكانت مجال كلام لكل من أتى بعده، ممن نقلوا رأي القاضي، فليس ابن برهان بالذي يهملُ رأيه، ويُتجاوز عن قوله ونقله، وليس القاضي أبو بكر الباقلاني بالذي يلصق به هذا القولُ الساقط، ولا يجد من يدافع عنه.

رابعاً – وربما كان هو الأكثر دلالة على ما نحاوله من استبعاد هذا الخطأ من ابن برهان، أن ابن برهان كان تلميذ الغزالي، وصفيه ونجيّه، وخليفته في درسه، كما كان تلميذاً لعلي بن محمد ابن علي الطبري، المعروف بـ(ألكيا الهراسي)، وهما من أخص تلاميذ إمام الحرمين، بل أخص

تلاميذه به، بل إن كتاب ابن برهان (الوصول إلى الأصول)، أقرب إلى المنخول، وأشد ارتباطاً به، «حتى تتوافق العبارات في كثير من المواضيع» على حدّ تعبير الدكتور عبد الحميد أبو زنيد. كذلك كان ابن برهان وثيق الصلة بإمام الحرمين نفسه عن طريق آثاره ومؤلفاته، وبخاصة كتابه (البرهان) «فقد وافقه في تقسيماته ومسائله، وعَرضه للآراء، والأدلة لحد بعيد، كما كان يشير لآراء إمام الحرمين في مواضع كثيرة، ولا يذكره إلا بلفظ شيخنا الإمام»[١٤].

فمن كان بهذه المنزلة من إمام الحرمين وتلميذه، كيف يخطئ في هذه القضية الواضحة، فيجعل القاضي أبا بكر الباقلاني، صاحب هذا الرأي الساقط، بعد أن استبعد إمام الحرمين أن يقول به مذكور، وشكّك في نقل القاضي الباقلاني له عن (جُعَل)، فقال: «لم أر ذلك في شيء من مصنفاته مع طول بحثي عنها، وسأذكر شيئاً ينبه على إمكان زلل النقل»[١٥].

- ٤ -

ولقد أحسن الدكتور عبد الحميد أبو زنيد - في تعليقه على ابن برهان - حين قال: «ونسبة هذا القول إلى القاضي أبي بكر فيه نظر»[١٦].

كما أجاد في التدليل على استبعاد نسبة هذا القول إلى القاضي، فأحسن إليه، وأنصفه.

ولكنه لم ينصف ابن بَرهان، فلم يلتفت إلى استبعاد أن تكون هذه النسبة إلى القاضي نفسها، ليست من كلام ابن برهان، وإنما من تحريف وتصحيف النساخ، وزلل النقلة عنه.

كما أنه لم ينصف الغزالي حينما وافق محقق المنخول في نسبة الغزالي هذا القول - بإنكار الترجيح - أبي الحسين البصري صاحب (المعتمد)، فقال بنص حروفه: «وهنا خطأ وقع فيه الغزالي، وهو أنه صرح، بأنه أبو الحسين البصري المتوفى سنة ٣٦٩هـ»[١٧].

ولكن أكبر ما وقع فيه - الدكتور أبو زنيد - أنه (حاول) أن يخطئ إمام الحرمين في البرهان، بغير ذنب جناه، وأن يقوّله ما لم يقل، وذلك حين قال: «وقد يكون إمام الحرمين وقع في نفس الإشكال (يعني القول بإنكار الترجيح إلى أبي الحسن البصري) لقوله: (لم أر ذلك في كتبه، مع بحثي عنها) ثم بالرجوع للمعتمد وجدت أنه لم يتعرّض لهذه المسألة، ولكنه يقول بالترجيح في مسائل أخرى»[١٨].

فكأنه فهم أن الكتب التي بحث فيها إمام الحرمين هي كتب أبي الحسين البصري، ولذا أردف قائلاً: إنه بحث في (المعتمد)، فلم يجده يردّ القول بالترجيح، فعليه يكون إمام الحرمين يعني بالكتب التي بحث فيها كتب أبي الحسين البصري، وكأنه سبق إلى وهمه، أن الجُعَل أبا عبد الله البصري، ليس له كتب يبحث فيها إمام الحرمين، وهذا من أعجب الوهم.

ومبعث العجب من محاولة تخطئة إمام الحرمين، أنه ليس هناك أبداً ما يدعو إلى هذا الاحتمال في عبارة إمام الحرمين، ثم إن ما قمنا به من الترجمة «للبصري» الملقب بجُعَل، وبيان مصادر الترجمة، كان كافياً لقطع أي احتمال.

فإمام الحرمين يقول: وحكى القاضي عن الملقب بالبصري (وهو جُعَل). وفي نسخة أخرى «البصري الملقب». فهذا يقطع بكونه غير (البصري) أبي الحسين، فلم يقل أحدٌ إنه يلقب بـ(جُعَل).

وقطع هذا الاحتمال نهائياً ترجمتُنا لـ(جُعَل) وبيان أنه يتميز باسمه «الحسين ابن عليّ» عن البصري الآخر «محمد بن علي الطيب» كما يتميز بتاريخ وفاته، حيث توفى سنة ٣٦٩هـ، والآخر ٤٣٦هـ، وهذا اللقب الغريب(١٩) (جُعَل) كان كافياً وحده لتميزه عن شريكه في النسبة (البصري).

ولو تنبه إلى قولنا في ترجمة (جُعَل): «إنه كان حنيفاً، وكان رأس المعتزلة في عصره»، لراجع مصادر ترجمتنا له، ولرأى جريدة مؤلفاته في الأصول والفقه والاعتزال، ولعلم أن هذه هي المؤلفات التي بحث عنها إمام الحرمين، فقد كان من دأبه رضي الله عنه - أن يأخذ آراء وأقوال المخالفين من مصادرهم ذاتها، ويستوعبها كاملة في سياقها، ومباديها، وأسسها، ومقدماتها ونتائجها، قبل أن يتعرض لها بإبطال أو تفنيد. ولعل ما رأيناه عند الغزالي من استيعابه الكامل لمذاهب الفلاسفة وأقوالهم قبل إبطالها وبيان تهافتها، إنما هي شنشنة تعلّمها من شيخه إمام الحرمين.

وهكذا تحرّفت العبارة: «وحكى القاضي عن البصري الملقب، وهو جُعَل» إلى: «وحكى القاضي عن أبي الحسين البصري» ثم تحرّفت إلى: «وقال القاضي» فصار قائلاً بعد أن كان حاكياً.

والعجب أن المتأخرين من الأصوليين جعلوا المسألة خلافية، وهي في الأصل محل إجماع انعقد عند السلف، والأصل أنه لا يعتد بخلاف من نشأ بعد الاجماع، وحتى هذا المخالف لا نتيقّن خلافه، فالرواية عنه غير مؤكدة، فلم يصل إليها إمام الحرمين في كتبه، مع طول بحثه عنها، وإمكان الزلل في النقل عنه، هو الراجح.

«وممن نص على إجماع الصحابة والسلف في هذه المسألة: الباجي في إحكام الفصول، والجويني في البرهان، والبيضاوي في المنهاج، والإسنوي في نهاية السول، وعبد العزيز البخاري في كشف الأسرار، والشنقيطي في نشر البنود»(٢٠).

وأختم بما ختم به الحريري كتابه: «إني لم أقصد أن أندّدَ بهفوات الأوهام، وعثرات الأقلام، وأنى يعتمد ذلك لبيب، وهل يتتبع المعايب إلا معيب، وأنا أرجو أن يقع هذا إلى من يستر المعيبة، ويدرأ بالحسنة السيئة، وأن أكفى إفراط من ينطق عن الهوى، ويجهل أن لكل امرئ ما نوى. ومن الله تعالى أستلهم التوفيق للمقال، المتعلّق بالإصابة للفعال، المجتلب حسن الإثابة، إنه بكرمه ولي الإجابة»(١٢).

الحواشي

١ - السيوطي : الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال - المزهر في علوم اللغة: ٢/ ٣٥٣.

٢ - راجع في هذا: عبد السلام هارون، تحقيق النصوص ونشرها: ٦٠، ٦١ وأيضاً مقدمة تصحيفات المحدثين: ٣٩ - ٤٢.

٣ - وقد جمع الأستاذ الدكتور محمود الطناحي أسباب التصحيف والتحريف، ومثل لها تمثيلاً بديعاً في محاضرته القيمة التي ألحقها بكتابه (تاريخ نشر التراث العربي:٢٩٩ - ٣١٤).

٤ – نذكر من هؤلاء الأئمة: أحمد بن يحيى. المعروف بثعلب. المتوفى سنة ٢٩١هـ وكتابه الفصيح، وابن درستويه، أبو محمد عبد الله بن جعفر الفارسي المتوفى سنة ٣٤٦هـ، وكتابه (تصحيح الفصيح) و(كتاب الكتاب)، والصوالي، أبو بكر: محمد بن يحيى الشطرنجي، المتوفى سنة ٣٣٥هـ في (أدب الكاتب)، وابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ في (إصلاح غلط أبي عبيد)، وفي (أدب الكاتب)، وعلي بن حمزة المتوفى سنة ٣٧٥هـ في (التنبيهات على أغاليط الرواة)، وأبو أحمد العسكري المتوفى سنة ٣٨٢هـ في (شرح ما يقع فيه التصحيف)، (تصحيفات لمحدثين)، والقاسم بن علي الحريري المتوفى سنة ٥١٦هـ في (درّة الغواص).

٥ – البرهان في أصول الفقه (فقرة ٦٧١٧).

٦ – المنخول في أصول الفقه ص٤٢٦ سم.

٧ – المنخول: ٥٠٤.

٨ – أبو الحسين البصري: محمد بن علي ابن الطيّب، شيخ المعتزلة، تلميذ القاضي عبد الجبار، وشارح كتابه (العُمد) كان فصيحاً بليغاً، عذب العبارة، يتوقد ذكاءً، وله اطلاعٌ كبير، صاحب (المعتمد في أصول الفقه) من أجود الكتب، يغترف منه الرازي في المحصول، توفي سنة ٤٣٦هـ (ر. سير أعلام النبلاء : ٥٨٧/٧١ وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ١٠٠/٣، وفيات الأعيان: /٢٧١، ميزان الاعتدال ٦٥٤/٣، شذرات الذهب: ٢٥٩/٣، هدية العارفين: ٦٩/٢، الأعلام للزركلي: ٢٧٥/٦).

٩ – أبو عبد الله البصري: الحسين بن علي بن إبراهيم الجُعَل، الكاغدي. الفقيه المتكل، من بحور العلم، كان رأس المعتزلة في عصره، ومن أئمة الأحناف في وقته، أخذ عن أبي الحسن الكرخي الفقه والأصول، وأخذ عن أبي هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي الاعتزال، له في علم الكلام: (نقض كلام الراوندي) ونقضه لنقض الرازي لكلام البلخي، و(كتاب الإيمان)، و(كتاب الإقرار)، و(كتاب المعرفة)، وفي الفقه: (شرح مختصر الكرخي) و(كتاب الأشربة وتحليل نبيذ التمر)، و(كتاب تحريم المتعة)، (كتاب جواز الصلاة بالفارسية)، توفى سنة ٤٦٩هـ (ر. الفهرست لابن النديم: ٢٤٨، ٢٩٤، وشذرات الذهب: ٦٨/٣، وسير أعلام النبلاء: ٢٢٤/١٦، وطبقات الفقهاء للشيرازي: ١٤٣، وتاريخ بغداد: ٧٣/٨-٧٤، هدية العارفين: ٣٠٧/١، الأعلام للزركلي: ٢٤٥/٢).

١٠ – المستصفى: ٣٩٤/٢.

١١ – القاضي أبو بكر الباقلاني: محمد ابن الطيّب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين، سيف السنّة، ولسان الأمة، المتكلم على لسان أهل الحديث، صنف في الرد على المعتزلة والرافضة، والخوارج، والجهمية والكرامية، أحد أذكياء الدنيا، وفصحائها، توفي سنة ٤٠٣هـ (ر. سير أعلام النبلاء: ٦٠/١٧، وتاريخ بغداد: ٣٧٩/٥ – ٣٨٣، وترتيب المدارك: ٥٨٥/٤، والأنساب: ٥١/٢، وفيات الأعيان: ٢٦٩/٤، والبداية والنهاية: ٣٥٠/١١، وإيضاح المكنون: ٦٩١/٢، وهدية العارفين: ٥٩/٢).

١٢ – أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن بَرهان (بفتح الباء التحتانية الموحّدة) كما ضبطه الذهبي في المشتبه، وابن خلكان. قال عنه الذهبي: «أحد الأذكياء، بارعاً في المذهب، وأصوله، كان حنبلياً من أصحاب ابن عقيل، ثم تحوّل شافعياً» غلب عليه علم أصول الفقه، وله فيه (الوصول إلى الأصول)، و(الوجيز)، و(الأوساط)، تخرّج بالغزالي حجة الإسلام أبي حامد، وبضريبه ألكيا الهراسي، توفي سنة ٥١٨هـ (ر. سير أعلام النبلاء: ٤٥٦/١٩، وفيات الأعيان: ٩٩/١، وانظر مقدمة الدكتور عبد الحميد أبو زنيد لكتاب الوصول إلى الأصول: ٩ – ٣٢).

١٣ – صدر في مجلدين بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد – مكتبة المعارف – الرياض – ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٤ – لمعرفة وجوه تأثر ابن بَرهان بإمام الحرمين، ومتابعته له راجع مقدمة الدكتور أبو زنيد لكتاب (الوصول إلى الأصول: ص٣٤، ٣٥).

١٥ – البرهان: فقرة ١١٦٧.

١٦ – تعليق رقم (١) حاشية ص٣٢٢ من الجزء الثاني.

١٧ – نفسه.

١٨ – نفسه.

١٩ – لم نجد في أي من الكتب التي رأيناها، سبب تلقيبه بالجُعَل، ولا ما يقصد به.

٢٠ – الدكتور أحمد الريسوني، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية – وراجع الفصل كله، فهو ممتع مفيد – إن شاء الله.

٢١ – من كلمات القاسم بن علي الحريري، في ختام كتابه (درّة الغواص في أوهام الخواص).

المراجع

١ – أحمد الريسوني – نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مطبعة مصعب مكناس، المغرب، ١٩٩٤م.

٢ – إسماعيل باشا البغدادي: إسماعيل ابن محمد أمين بن مير سليم الباني البغدادي، (–١٣٣٩هـ = ١٩٢٠م) – هدية العارفين – دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٢م.

٣ – ابن برهان: أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (– ٥١٨هـ) – الوصول إلى الأصول بتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٤ – الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله (– ٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، دار الوفاء بمصر، ط. ثالثة ١٤١٢هـ = ١٩٩٢.

٥ – الحريري: أبو محمد القاسم بن علي الحريري، (– ٥١٦هـ) – درة الغواص في أوهام الخواص، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥م.

٦ – أبو الحسين البصيري: محمد بن علي الطيب، (– ٤٣٦هـ) – المعتمد في أصول الفقه، بتحقيق محمد حميد الله – المعهد العلمي الفرنسي – دمشق، سنة ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

٧ – الخطيب البغدادي: الحافظ أبو بكر ابن علي، (– ٤٦٣هـ) – تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٨ – ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، (– ٦٨١هـ) – وفيات الأعيان، بتحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧١م.

٩ – الذهبي: الإمام شمس الدين محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي، (– ٧٤٨هـ = ١٣٧٤م) – سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط. ثالثة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ميزان الاعتدال، بتحقيق علي محمد بالبجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

١٠ – الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، من أعلام عصرنا وعلمائه، (– ١٩٧٦م) – الأعلام، أحد الكتب التي يباهي بها عصرنا، دار العلم للملايين، ط. رابعة، بيروت ١٩٧٩م.

١١ – السمعاني: الإمام أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، (– ٥٦٢هـ = ١١٦٦م) – الأنساب بتحقيق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي الباني وآخرين، نشره محمد أمين دمج، بيروت ط. ثانية ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٢ – السيوطي: العلامة جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال، (– ٩١١هـ) – المزهر في علوم اللغة، بتحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، عيسى البابي الحلبي بمصر، بدون تاريخ.

١٣ – الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم ابن علي بن يوسف، (– ٤٧٦هـ) – طبقات الفقهاء بتحقيق الدكتور احسان عباس، دار الرأي العربي، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٤ – عبد الجبار عبد الرحمن – ذخائر التراث العربي، نشر بمساعدة لجنة الاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري بالعراق، بغداد، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٥ – عبد الحميد أبو زنيد – مقدمة كتاب الوصول إلى الأصول، لابن برهان، مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٦ – عبد السلام هارون – أستاذنا الجليل رحمه الله – تحقيق النصوص ونشرها، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ط. ثانية ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.

١٧ – العسكري: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري، (– ٣٨٢هـ) – تصحيفات المحدّثين، بتحقيق الدكتور محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٢م، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، بتحقيق الأستاذ عبد العزيز أحمد، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣١٣هـ = ١٩٦٣م.

١٨ – ابن العماد الحنبلي: أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمدين، (– ١٠٨٩م) – شذرات الذهب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ.

١٩ – الغزالي: حجة الإسلام أبو حامد، محمد بن محمد (– ٥٠٥هـ) – المستصفى من علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، مصور عن طبعة بولاق، ١٣٢٤هـ، المنخول من تعليقات الأصول، بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط. ثانية، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

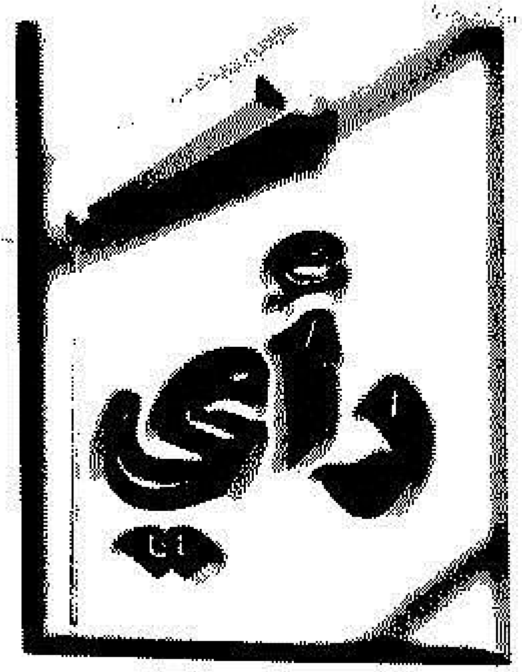
٢٠ – القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون، اليحصبي، (– ٥٤٤هـ = ١٢٤٩م) – ترتيب المدارك، بتحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

٢١ – ابن كثير: الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (– ٧٧٤هـ) – البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ط. ثانية سنة ١٩٧٤م.

٢٢ – محمود أحمد ميرة – مقدمة تصحيفات المحدثين، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٢٣ – محمود محمد الطناحي – المدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

٢٤ – ابن النديم: محمد بن اسحاق بن محمد بن اسحاق أبو الفرج بن أبي يعقوب، (– ٤٣٨هـ) – الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.



آفاق الدرس اللهجي في التراث العربي

الدكتور: محمد عبدو فلفل
جامعة البعث - حمص

ينتظر بعضهم أحياناً من سلفنا ما ليسوا مطالبين به إذا ما قُورن عطاؤهم بمعطيات الحقبة التي كانوا يعيشون فيها، وهو ما نلاحظه لدى بعض المحدثين المعنيين بالدرس اللهجي في التراث العربي، فمن هؤلاء من يطالب أئمة العربية بتوسُّع ودقة في دراسة اللهجات العربية توسُّعاً ودقَّة ليس بوسْع لغويٍّ في القرن العشرين أن يلم بهما على ما لديه من تطور في وسائل البحث اللغوي ومناهجه. وفي هذه السطور تقويم للدرس اللهجي عند أئمة العربية في ضوء المعطيات التي اكتنفت حياتهم، وفي ضوء بيان الغرض الأساسي من الدرس اللغوي عند العرب عامة، وهو تقعيد اللغة العربية الموحدة، وتفسير القرآن الكريم وتوجيه مختلف قراءاته.

إن التعدد اللهجي إلى جانب اللغة الموحدّة أمرٌ طبيعي ومألوف في الحياة اللغوية عامة «فالاختلافات اللهجية تُعَدُّ شيئاً طبيعياً بالنسبة لكل الجماعات اللغوية»[1] كما يقول ماريوباي و«بقدر ما توجد أمكنة توجد لهجات»[2] كما يقول فرديناند دوسوسير. وقد تنبه علماء العربية منذ وقت مبكر على قضية التعدد اللهجي هذه، ونقف على معالم واضحة لذلك في كتاب سيبويه - كما سنرى بعد قليل، مع أنّ غرض هذا الكتاب هو تقعيد اللغة الموحدة. ورُبما كان من هذه المعالم أيضاً كتاب

آفاق الثقافة والتراث - ع (١٦) شوال ١٤١٧ هـ = مارس (آذار) ١٩٩٧ م

ينسب إلى ابن عباس، بعنوان «اللغات في القرآن الكريم» عُرِضَ فيه ألفاظ اسْتُعْمِلَت في القرآن الكريم بدلالات لهجية خاصة ببعض القبائل كقريش وهذيل وكنانة وغيرها.

وهذا يعني أن علماء العربية تنبهوا على قضية التعدد اللهجي في العربية وعنوا بدراسة لهجاتها ولكن عنايتهم هذه كانت على نحو وبقدر، يتفقان والحاجة التي وُجِدَ من أجلها الدرس اللغوي عندهم، وهي خدمة النص القرآني وتفسيره وتوجيه قراءاته وَوَضْع أصول للعربية، يعتصم بها الناس بعد أنْ فسدت السلائق اللغوية إثْر اختلاط العرب بالأمم الأخرى. ولم تكن هذه الغاية لتحمل أئمة العربية على الاسترسال في دراسة لهجات القبائل، لأن الهدف الأساسي من جهودهم اللغوية إنّما كان «محاولة رسم معالم اللغة الأدبية، لغة القرآن والشعر والخطابة»[٣] وموقفهم من دراسة اللهجات يحسن أن ينظر إليه في ضوء هذه الحقيقة؛ فـ«المعروف أن العرب لم يتوفروا على درس اللهجات كما يتوفر على درسها المحدثون، ذلك أن عملهم كان مرتبطاً بفهم النص القرآني، وما يتصل به من نصوص دينية، أي أنه كان مرتبطاً باللغة الموحدة»[٤].

ولو نظر المحدثون بموضوعية إلى موقف أئمة العربية من اللهجات في ضوء هذه الحقيقة لما أمعنوا برميهم في التقصير عن دراسة اللهجات ولما انتظروا منهم ما يصعب تحقيقه على لغويّ في القرن العشرين، فالدكتور أحمد مكي الأنصاري ينتظر منهم أن يضعوا قواعد خاصة بكل لهجة، فيقول: «لغات العرب ولهجاتُهم قد تعددت، وليس لنا أن نحكم لغة في لغة، بل علينا أن نقيم لكل لغة وزنها، ونضع لها قواعدها الخاصة في ضوء المنهج اللغوي السليم.. ولكن الأوائل رضي الله عنهم فاتهم ذلك لسبب أو لأكثر فجاؤونا بخليط من اللغات يتآلف حيناً ويتنافر أحياناً»[٥]. وقريب من ذلك ما نلاحظه لدى الدكتور محمد عيد الذي ينتظر من أئمة العربية أن يرصدوا له التطورات اللهجية، وأن يبينوا علاقة كل لهجة بنظيراتها من جهة، وبالعربية الفصحى من جهة ثانية، كما ينتظر أن يكون هذا الرصد قائماً على معرفة الروابط التاريخية والاجتماعية بين القبائل، فيقول: «علماء اللغة لم يرووا لغات القبائل بهدف الدراسة التاريخية للغة على معنى تدوين اللهجات للوقوف على كيفية تطورها ومعرفة صلة بعضها ببعضها الآخر والصلة بين ظواهرها وظواهر الفصحى، وكان ذلك يتم لو حدث بجمع اختلافات لهجات القبائل وإفرادها بالتدوين وتمييز أنواعها من حيث القرابة والبعد وبين اللهجات وتتبع أسباب قرب الظواهر في اللهجات، أو بعدها بدراسة الصلات الاجتماعية للقبائل، وذلك بالتتبع التاريخي لانتقالات القبائل في الجزيرة العربية. لكن كل ذلك للأسف لم يحدث، وإن جاء شيء منه فقد جاء عفواً»[٦].

وهذا الكلام نظري تنظيري يتعذر تطبيقه على لغوي القرن العشرين، مع ما لديه من وسائل علمية متطورة، ومع ما وصل إليه البحث اللغوي من التطور في الأدوات والمناهج، فالظواهر اللغوية التي تمثل اللهجة الواحدة، أو التي تميزها من سائر اللهجات، أو من اللغة الموحدة التي تنتمي إليها ليست على درجة كافية من الوضوح والانتظام بحيث يمكن وضع حدود صارمة تفصل بين هذه

اللهجة أو تلك، وفي ذلك يقول فرديناند دوسوسير: «مختلفة هي الفكرة التي نتخذها عن اللهجات الإقليمية، فنحن نتصورها أنماطاً ألسنية محددة تماماً، كما أنّ لها أيضاً معاني محددة واضحة وتُمْسَح فوق الخارطة مناطق متوضعة واحدة إلى جانب الأخرى، غير أن التحولات اللهجية الطبيعية تفضي إلى نتائج مختلفة تماماً»[٧]. ولهذا التعقيد والغموض والتبدل الذي تتسم به الظاهرة اللهجية أكد ماريوباي أن «الخط الفاصل بين اللهجة واللغة يصعب في غالب الأحيان تتبعه ورسمه»[٨] وذهب اللغوي الفرنسي ج. فندريس إلى أن الصعوبة «تعظم وتعظم إذا أردنا أن نضع حدوداً بين اللهجات التي في داخل جسم لغوي واحد»[٩] وأكد[١٠] فندريس أن الخصائص التي تتكون منها اللهجة ليست على درجة واحدة من الاتساع، بل كثيراً ما يقصر بعضها حتى لا نجده إلا في لهجة بعينها، وقد يتسع بعضها الآخر فيشمل لهجات عدة حسب امتداده وسعته «والحدود الجغرافية لكل من هذه الخصائص على حدتها لا تكاد تتفق إطلاقاً مع الحدود الجغرافية لأية خاصة أخرى تؤخذ على حدة أيضاً، وكان نتيجة هذه الحال أن كثيراً من علماء اللغة ذهبوا إلى أن اللهجات لا حدود لها»[١١]. وقد تمثل ذلك عند يوهان شمت بما يعرف بنظرية الأمواج «فهو يقدر أن كل ظاهرة لغوية تمتد على سطح القطر امتداد الأمواج وأن كل موجة في تقدمها التدريجي غير المحسوس ليس لها حدّ معين»[١٢].

وقد حمل غموض الظواهر اللهجية وتشابك بعضها ببعضها الآخر فندريس على القول: «اللهجات لا يمكن تحديدها إلا على وجه التقريب، وإذا جمعنا كل المعايير اللغوية لا نستطيع أن نَخُطَّ حدوداً للهجة من اللهجات»[١٣]. وإلى ذلك ذهب الدكتور إبراهيم أنيس فقال: «من العسير أن نضع حداً أدنى للفروق بين لهجات اللغة الواحدة، متى وجدت امتازت لهجة من أختها»[١٤]. وأكد ذلك الدكتور عبد الصبور شاهين فقال: «من الصعوبة أن نحاول رسم حدود لهجية على غرار الحدود اللغوية التي كانت واضحة في حال اللغة المشتركة»[١٥]. وقال أيضاً: «من الصعب رسم خريطة جغرافية لغوية لخصائص لهجة معينة، كل ما يمكن أن يحدث هو رسم خريطة لظاهرة معينة، أو لانتشار صوت معين»[١٦].

وإذا كان وضع حدود تميز اللهجة من نظيراتها، وتبين علاقتها باللغة الموحدة على هذه الدرجة من الصعوبة والتعذر على لغوي القرن العشرين أفليس من التجني على أئمة العربية في القرن الثاني للهجرة، أن ننتظر منهم مصنفات خاصة بكل لهجة تؤطر حدودها بوضوح، وتوضح طبيعة علاقاتها بنظيراتها من جهة وبالعربية الموحدة من جهة أخرى.

وفي ضوء ذلك يمكن القول: إن أئمة العربية وَعَوْا منذ وقت مبكر قضية التعدد اللهجي، وعنوا باللهجات عناية تخدم الغرض من دراستهم اللغة، وهو خدمة القرآن الكريم أولاً، ووضع قواعد العربية ثانياً. ولكن هذا لا يعني صحة ما ذهب إليه الدكتور علي أبو المكارم في توضيح عناية سلفنا باللهجات بقوله: «لولا بعض النوادر التي حكتها كتب اللغة عن هذه الآثار وبعض التخريجات النحوية لقليل من الظواهر لظلت هذه الناحية من الدراسة اللغوية غامضة كل الغموض»[١٧]. فهذا

كلام غير دقيق، وهو انطباع يمتلك من يقتصر في معرفة عناية أئمة العربية باللهجات على كتب النوادر والقراءات وشروح الشواهد الشعرية. ومن يتتبع ذلك في المطولات النحوية كـ «كتاب سيبويه» مثلاً يدرك أن القوم كانوا يُعْنَوْن باللهجات ورصدها أكثر مما يوحي به كلام الدكتور أبي المكارم، ويكفي دليلاً على ذلك أن سيبويه عقد في كتابه[18] أبواباً مستقلة للحديث عن ظواهر لهجية محددة إضافة إلى ما في سائر الأبواب من الظواهر اللهجية على نحو لا يتضح فيه أن الغرض من عرض هذه الظواهر تخريج شاهد، أو توجيه قراءة، بل دافعه سعة الاستقراء، وبيان ما يتفق من هذه الظواهر والقاعدة المقيسة مما لا يتفق وإياها.

الحواشي

١ – ماريوباي، أسس علم اللغة العام، ترجمة أحمد مختار عمر، ط ٣ (القاهرة، ١٩٨٣) ص ٢١٠.

٢ – دوسوسير، فرديناند، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي وزميله، ١٩٨٤، ص ٢٤٤.

٣ – عبد التواب، رمضان، فصول في فقه اللغة العربية، ط ٢ (القاهرة، ١٩٨٣) ص ٥.

٤ – الراجحي، عبده، فقه اللغة في الكتب العربية (بيروت : دار النهضة العربية، ١٩٧٩) ص ١١٠.

٥ – الأنصاري، أحمد مكي، أبو زكريا الفراء (القاهرة، ١٩٦٤) ص ٤٠٢ – ٤٠٣.

٦ – عيد، محمد، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات والنثر والشعر (القاهرة، ١٩٨٦) ص ٦٤.

٧ – ماريوباي، أسس علم اللغة العام، ترجمة أحمد مختار عمر، ص ٢٤٤.

٨ – المرجع ذاته، ص ٢١١.

٩ – فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة محمد القصاص وزميله (القاهرة، ١٩٥٠) ص ٣١٠.

١٠ – المرجع ذاته، ص ٣٠٩ – ٣١٢.

١١ – المرجع ذاته، ص ٣١٠ – ٣١١.

١٢ – المرجع ذاته، ص ٣١٢.

١٣ – المرجع ذاته، ص ٣٢٦.

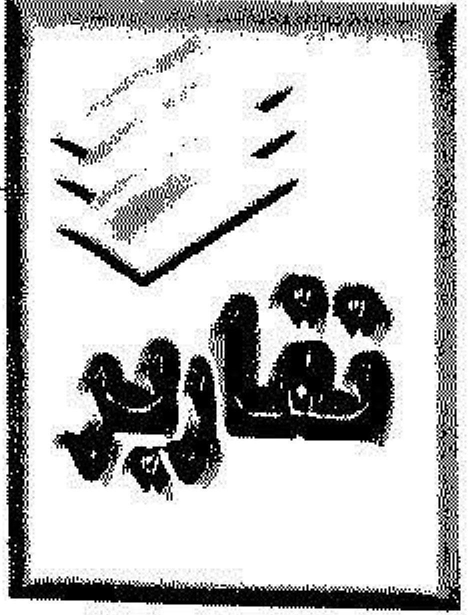
١٤ – أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية (القاهرة، ١٩٥٢) ص ١٦ – ١٧.

١٥ – شاهين، عبد الصبور، في علم اللغة العام (بيروت، ١٩٨٥) ص ١٧١.

١٦ – المرجع ذاته، ص ١٧٢.

١٧ – أبو المكارم، علي، أصول التفكير النحوي (منشورات الجامعة الليبية، ١٩٧٣) ص ٧٦.

١٨ – انظر : كتاب سيبويه، تـ عبد السلام هارون (بيروت : عالم الكتب) ص ١٠٧ – ١٠٩، ١١٠، ١١٣، ١١٤، ٤٧٩، ٤٨١. وانظر: اللهجات في الكتاب، صالحة راشد آل غنيم، وشواهد الشعر في كتاب سيبويه، خالد عبد الكريم جمعة.



الدراسات العربية والإفريقية في تشيكوسلوفاكيا (سابقاً):

التقاليد والحاضر

الدكتور: إدوارد جومبار
جامعة غارلس - براغ

ترجمة
الدكتور محمد علي داهش
كلية الآداب - قسم التاريخ - الموصل

في البداية، كان الاهتمام بالشرق الأوسط في بلدنا (تشيكوسلوفاكيا) يتعلق بالنشاطات المتزايدة للمسافرين إلى القدس وإستانبول في نهاية القرن الخامس عشر وخصوصاً في القرن السادس عشر.

في عام ١٥٩٣ و ١٦١٤ نشر فاسلاف بودوفس من بودوفا - النموذج المشهور للنبلاء التشيك في صراعهم ضد أسرة هابسبرغ الحاكمة - عملاً جدلياً ضد القرآن الكريم مع ترجمة لأجزاء متعددة من المصحف الشريف معتمداً على ترجمات لاتينية أقدم.

في القرنين السابع عشر والثامن عشر كان الاهتمام بالعربية في جامعة براغ معتمداً على الدراسات التوراتية والعبرية، حيث تعهد بالعناية بها وتشجيعها رجال الدين الجوزويت. إن الاهتمام الأعمق للأكاديميين (العلمانيين) بالثقافة الشرقية من التشيك والسلوفاك النابع من اعتبارات علمية كان في البداية موجهاً نحو اللغات الهندية بوصفها فرعاً من الدراسات الهندو - أوربية اللغوية المقارنة.

نشأت بعد عام ١٨٨٢ إمكانات جديدة لتطور الدراسات الشرقية بين التشيك والسلوفاك عندما أعيد إنشاء الجامعة التشيكية في براغ إلى جانب الجامعة الألمانية. اثنان من الأكاديميين اهتما بالدراسات العربية الحديثة، **يارومير بشتلاف كوشوت** (١٨٥٤ - ١٨٨٠) **ورودولف دفورجاك** (١٨٦٠ - ١٩٢٠). وإذ توفي **كوشوت** في بداية حياته الأكاديمية وهو شاب،

فإنه لم يستطع أن يترك أثراً في مستقبل الدراسات العربية، بينما قدّر **لدفورجاك** أن يصبح مؤسس الدراسات الشرقية - التشيكية ومن ضمنها الدراسات العربية - وكلاهما كان تلميذ **هنري فليشير** دارس العربية المشهور في لايبزغ.

بدأ **كوشوت** حياته الأكاديمية بتحليل للخلاف المشهور في الدراسات النحوية بين البصرة والكوفة، ورسالته العلمية هي التي نشرت فقط. كما نشر عدة ترجمات قصيرة من الشعر العربي باللغة التشيكية. أما اهتمام **دفورجاك** بالدراسات الشرقية فقد كان واسعاً جداً، وركز اهتمامه فيما يتعلق بالدراسات العربية على موضوعين أساسيين، الشعر العربي والأدب الجغرافي العربي، واهتم بشكل خاص بأعمال الشاعر الفارس أبي فراس الحمداني (- ١٩٦٨ م). فقد جمع شعره، وترجمه ونشره بالألمانية تحت عنوان «أبو فراس البطل الشاعر العربي». أما الشاعر الآخر المفضل عنده فهو أبو العلاء المعري (- ١٠٥٧ م). كتب دفورجاك عنه عدة دراسات باللغة التشيكية، ونشر عدة مقالات رائعة عن الأدب الجغرافي العربي، حلّل فيها أعمال الإصطخري، وابن بطوطة، وفي هذه المقالات قدّم إسهامات قيّمة للموسوعة التشيكية، تتصف بثراء معلوماتها عن مادة البحث.

خَلَف دفورجاك في الدراسات السامية في جامعة جارلس (كارل) في براغ، رودولف روجيجكا (١٨٧٨ - ١٩٥٧). كان اهتمام روجيجكا بالدراسات اللغوية السامية المقارنة أن عدداً من مقالاته متعلقة بوجود - غ -حرف الغين - حيث تعاملت مع جذور الحرف وتاريخيته في العربية. أما الاهتمام الثاني له، فقد كان التاريخ العربي، وخصوصاً تاريخ الشعر العربي القديم. إن مساهمته الأكثر أهمية في هذا الحقل هي العمل المكوّن من ثلاثة أجزاء، دريد بن الصمة، «صورة عن وسط الحجاز في فجر الإسلام»، براغ ١٩٢٥ - ١٩٣٠. وفيه يقدّم تحليلاً مفصلاً لحياة أحد زعماء البدو البارزين المعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم والإسلام. يحتوي الكتاب على ترجمات تشيكية لشعر دريد بن الصمة، وعدة ترجمات لمقاطع من قصائد لشعراء آخرين قبل الإسلام. وعلى الرغم من أن أعمال **روجيجكا** تساوي من ناحية الطريقة والتحليل أعمال **جورج جاكوب** الألماني عن المجتمع العربي القديم، لكنها غير معروفة خارج تشيكوسلوفاكيا، لأنها طبعت باللغة التشيكية.

أكاديمي تشيكي آخر كسب اعتباراً عالمياً وهو **ألويس موسيل** (١٨٦٨ - ١٩٤٤)، كانت اهتماماته واسعة، إذ تجاوز الدراسات الموجودة إلى البحث بشكل شخصي وميداني، فقد قام برحلات استطلاعية لشمال الجزيرة العربية بين ١٨٩٦ - ١٩١٥، وقدّم ملاحظات طوبوغرافية ورسم عدة خرائط، ودرس الفولكلور، كما درس النصب والتماثيل القديمة دراسة أثنوغرافيّة، من مرحلة ما قبل الإسلام والمرحلة الإسلامية، كذلك لاحظ التغيرات السياسية التي كانت تحدث في المنطقة خلال تلك السنين.

عاش **موسيل** فترة بين قبيلة رويلة (روالة) البدوية كأحد أبنائها، مطلقاً على نفسه اسم **موسى الرويلي**. إن أهم أعمال **موسيل** هي الأجزاء الأربعة عن «الشعر العربي» ١٩٠٧ - ١٩٠٨ فيينا، الذي يحوي على وصف تفصيلي للأردن. أما عمله الثاني المكون من جزئين فهو «قصير عمرة» الذي يتعلق باكتشاف **موسيل** لقصير عمرة الذي بناه الخليفة الوليد الثاني.

نشر **موسيل** نتائج رحلاته المتعددة بمساعدة الجمعية الجغرافية الأمريكية بين عامي ١٩٢٦ و ١٩٢٨، في ستة أجزاء بعنوان «شمال الحجاز، الصحراء العربية، الفرات الأوسط، نجد الشمالية، سلوك وعادات البدو الرواليين». بالإضافة إلى الوصف التفصيلي للمناطق المستكشفة. تحتوي هذه الكتب على فقرات من الجغرافيا التاريخية، التاريخ، الوضع السياسي، وغير ذلك، ولأن **موسيل** كان يعرف بصورة شخصية جميع الشخصيات القيادية داخل الجزيرة العربية، فقد اكتسبت أعماله صفة المصدر التاريخي. وطبع **موسيل** باللغة التشيكية سلسلة من الكتب وأعطى اهتماماً خاصاً للتاريخ الحديث.

شخص آخر من أصل تشيكي يعود إلى الجيل نفسه يدعى **أ. ر. نيكل (١٨٨٥ - ١٩٥٨)**. كانت اهتماماته واسعة جداً، وهو مشهور في تشيكوسلوفاكيا لأنه أول من ترجم القرآن الكريم ترجمة علمية إلى اللغة التشيكية. وكان مهتماً بالشعر العربي في إسبانيا الإسلامية. في هذا الحقل نشر كتاب «الشعر العربي الإسباني وعلاقاته بالشعراء التروبادور البروفنساليين»، بلتيمور ١٩٤٦.

مختص آخر بالدراسات الإسلامية ومؤسس البحوث في التاريخ العربي في جامعة جارلس، هو **البروفسور فيلكس تور (١٨٩٣ - ١٩٨١)**. ترأس تور قسم التاريخ الثقافي والسياسي للعالم الإسلامي والأدب الإسلامي في جامعة جارلس. في مجال الدراسات العربية اشتهر تور بالترجمة التشيكية الرائعة لألف ليلة وليلة التي طبع منها إلى الآن ثلاث طبعات وعدة مختارات، وهذا العمل هو أكثر الأعمال نضجاً في الترجمات الأوربية. ورافق هذه الترجمة ملاحظات توضيحية وتعليقات، وهي تؤلف بمجموعها موسوعة مصغرة عن الإسلام. وساهم بتأليف أول كتاب تشيكي للتاريخ العالمي، نشر تحت عنوان «تاريخ النوع البشري» في أعوام ١٩٣٦ - ١٩٤١. كان تور في هذا العمل المتعدد الأجزاء، مؤلفاً لجزأين مفصلين عن تاريخ الخلفاء من النبي صلى الله عليه وسلم إلى الغزو المغولي. كما ألف عدة مقالات مبسطة عن التاريخ الإسلامي وخصوصاً العمارة. وانصب اهتمامه على التاريخ الرسمي للفرس والأتراك، ونشر كتاب نظام الدين شامي «تاريخ غزو تيمورلنك» المعنون «سفر نامة»، الجزء الأول عام ١٩٣٧، والجزء الثاني عام ١٩٥٧. وكذلك تاريخ حملة السلطان سليمان على بلغراد عام ١٥٢١، وطبع عام ١٩٢٤. كما طبعت حديثاً دراسته الكاملة عن التاريخ الإسلامي من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر، تحت عنوان «عالم الإسلام» عام ١٩٨٤.

هويان بكوش (١٨٩٠ - ١٩٦٧) مؤسس الدراسات العربية والشرقية في جامعة كومنيوس في براتسلافا عاصمة سلوفاكيا، وفي أكاديمية العلوم السلوفاكية كرّس نشاطه حول الأدب السوري، لكنّه بعد الحرب العالمية الثانية بدل اهتمامه إلى الفلسفة العربية. وبعد سنوات طويلة من الدراسة نشر عام ١٩٥٦ دراسات نقدية لأجزاء من أعمال ابن سينا تحت عنوان «علم النفس عند ابن سينا»، بعد كتاب الشفاء.

خلف روجيكا في جامعة جارلس، **البروفسور كارل بتراجيك (١٩٢٦ - ١٩٨٧)**. كانت اهتماماته واسعة جداً. وكان الحقل الأساسي لدراساته هي الدراسات السامية المقارنة، والدراسات اللغوية العربية. يجب أن نذكر أولاً دراساته اللغوية العديدة اللفظية والتركيبية، وأهم أعماله:

"Die innere Flexion in den semistischen sprachen Ar ; Or 1960-1964.

ونشر عدة كتب مدرسية عن الأدب العربي واللهجة اليمنية. كما نشر نتائج أبحاثه عن المشاكل البنيوية للعربية في كتابه الموسوم «أسس النظام القواعدي للعربية الفصحى». وبالإضافة إلى دراساته السامية، وجّه اهتمامه أيضاً للمجموعات السامية - الحامية والدراسات اللغوية الإفريقية، وكتب دراسة بعنوان «مقدمة في الدراسة المقارنة للغات السامية - الحامية». كما وجّه بتراجيك اهتماماً كبيراً للأدب العربي وخصوصاً الأدب العربي القديم والحديث. وفي الأساس درس أحد ممثلي الشعر الأموي (الأحوص). وترجم من الشعر القديم والحديث إلى اللغة التشيكية، وحلّل الشعر القديم من ناحية المحتوى التاريخي والاجتماعي تحت عنوان «شعر الصحراء» عام ١٩٧٧. واهتم أيضاً بالشعر والأدب الشعبي، وترجم رواية «عنترة» المشهورة. ودرس أيضاً المخطوطات العربية في المكتبات التشيكية وعمل ببليوغرافيا للمخطوطات العربية في المكتبات الوطنية ومكتبة جامعة براتسلافا. كما اهتم بتراجيك بحقل آخر هو الفلسفة العربية والإسلام القديم والحديث، وفي هذا المجال كتب دراسة عن الفيلسوف ابن سينا، وحضر مختارات من أعماله الأساسية في كتاب «أبو علي ابن سينا: أعمال مختارة» ١٩٥٤.

وفي دراسته عن الإسلام، نشر بالاشتراك مع **إيفان هربك** كتاباً في السيرة بعنوان «محمد» عام ١٩٦٧. وبعد ذلك عن الفكر الإسلامي الحديث في العالم العربي بعنوان «الإسلام ومتغيرات الزمن» عام ١٩٦٩. كان لبتراجيك عدد من التلاميذ الذين اهتموا بعدة حقول من الدراسات العربية.

كانت الدراسات العربية والإفريقية في المعهد الشرقي في براغ تتمثل بـ **إيفان هوبك**، المولود عام ١٩٢٣. ركز هوبك اهتمامه بصورة رئيسية على العلاقات الماضية بين العرب والبلاد السلافية. في عام ١٩٥٣ نشر دراسته عن السلاف في الإمبراطورية الفاطمية، حيث أثبت الأصل السلافي لجوهر القائد العسكري الفاطمي، مؤسس القاهرة. الأعمال الأخرى لهربك حلّلت ونشرت تقرير الرحالة أبي حامد الأندلسي في القرن الثاني عشر، الذي زار روسيا وهنغاريا وعالج مشكلات لثلاثة مراكز روسية أقامها الجغرافيون العرب. بعد ذلك ركز اهتمامه على حقل التاريخ العربي والإفريقي وعلى ترجمة المصادر التاريخية المهمة إلى اللغة التشيكية. وهو مؤلف فصلين عن المغرب والسودان والدول الإفريقية في الكتاب المؤلف من جزأين «تاريخ إفريقيا» عام ١٩٦٦، وكان هو الناشر الرئيسي للكتاب.

أصبح هربك عضواً في اللجنة العلمية العالمية لليونسكو للتاريخ العام لإفريقيا ووضع فصل «مصادر التاريخ الإفريقي منذ القرن السادس عشر». واهتم بالمسألة الفلسطينية في عدة مساهمات من إصدارات المعهد الشرقي.

وفي ترجمته لكتاب Kawfmann المسمى «المسلمون وأوربا» عام ١٩٨٢، كتب ملحقاً عن التقييم النقدي لتاريخ مسلمي إسبانيا. وساهم أيضاً في موسوعة الإسلام. وفي حقل الترجمة أسهم هربك إسهامات كثيرة في الثقافة التشيكية؛ فقد ترجم «رحلات ابن بطوطة» عام ١٩٦١، والعمل الفلسفي لابن طفيل «حي بن يقظان» عام ١٩٥٧، وترجمة متازة وحديثة للقرآن الكريم عام ١٩٧٢، ومقدمة ابن خلدون عام ١٩٧٦، و«مروج الذهب» للمسعودي عام ١٩٨٣. وساهم مع بتراجيك في

كتابة سيرة محمد عام ١٩٦٧. وله أيضاً عدة مقالات شعبية عن مواضيع مختلفة على سبيل المثال عن الرحالة العرب في وسط أوربا (ابن يعقوب أبو حامد الغرناطي)، عن دانتي اليجيري والإسلام...إلخ.

تخصصت **يارميلة شتيبكوفا** (١٩٢٥-) العاملة في متحف نابرستك في براغ في النميات (علم جمع ودراسة القطع النقدية والميداليات) العربية والإسلامية. وقد نشرت عدة مقالات تصف العثور على النقود العربية في الأراضي التشيكية، وتخمن وظيفة النقود العربية وقيمتها وأجزاءها في شرق أوربا ووسطها، بالإضافة إلى العالم العربي. وترجمت «كتاب التعاريف» لابن سينا عام ١٩٥٥.

خلف **فيلكس تور** في جامعة جارلس، **رودولف فيسلي** (١٩٣١-) وقد ركّز فيسلي اهتمامه على التاريخ الإسلامي الوسيط والعربية الكلاسيكية، في الأصل درس انتفاضة الأنصار في المدينة المنورة في القرن السابع الميلادي، بعد ذلك تحوّل اهتمامه إلى تاريخ مصر خلال فترة المماليك والحكم العثماني، وفي هذا المجال أصبح خبيراً ممتازاً. وقد نشر عدة مقالات يحلّل فيها وثائق من القاهرة وخصوصاً عقود الأوقاف ودورها في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمصر في القرن السادس عشر. وساهم أيضاً في تاريخ الدبلوماسية العربية. نشر فيسلي «نظرة شاملة للتاريخ السياسي والثقافي للبلاد الإسلامية» عام ١٩٧٢. وحضر «العلوم التاريخية المساعدة للشرق الأوسط». وفي مجال الدراسات اللغوية العربية كتب مع **ياروسلاف أوليفريوس**، كتاباً مفيداً جداً عن اللهجة المصرية المحكية ١٩٦٥ ستة طبعات وترجم مصدراً مهماً عن الحروب الصليبية وهو السيرة الذاتية لأسامة ابن منقذ. وفي الوقت الحاضر يرأس فيسلي القسم العربي في مدرسة اللغات في براغ (حالياً رئيس قسم الشرق الأوسط والهند في كلية الفلسفة - جامعة جارلس - براغ).

في مجال الدراسات الإسلامية في جامعة جارلس، نشر **لوبوش كروباجيك** (١٩٣٩-) كتاب «الإسلام الحديث» بجزأين ١٩٧١، ١٩٧٢ وقد اختص أيضاً باللغات العربية والسواحيلية.

أخذت الدراسات الإفريقية شكلها بوصفها حقلاً منفصلاً عن الدراسات الشرقية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية فقط. وهذا لا يعني أنه لم يكن هناك اهتمام بإفريقيا قبل هذا الوقت، ولكن الدراسات الغالبة كانت للجغرافية والإثنوغرافيا، وكانت تتابع في أغلب الأحيان من قبل الأكاديميين منفردين. في القرن التاسع عشر ساهم بعض التشيك في استكشاف مناطق لم تكن معروفة للعالم. وكان أعظم المستكشفين التشيك في إفريقيا **أميل هلوب** (١٨٤٧ - ١٩٥٢). وخلال رحلتيه الطويلتين في إفريقيا (١٨٧٢ - ١٨٧٩) و(١٨٨٣ - ١٨٨٧) وجه اهتمامه إلى زامبيا وجنوب إفريقيا وخصوصاً بوتسوانا لاند وما يعرف اليوم بـ (زيمبابوي). وكان مهتماً بشكل خاص بدراسة المجموعات الأثنية التي تعيش شمال نهر الزامبيزي. جمع هلوب مواد تتعلق بعلم النبات، الحيوان، المعادن، الأثنوغرافيا.

كان **بافل شبيتا** (١٨٧٧) أحد أوائل المؤلفين في العالم عن ثقافة الأقزام والأثنوغرافيا في إفريقيا وآسيا، قد عمل عدة سنوات مبشراً في الكونغو حيث جمع معلومات كثيرة عن العلاقات الاجتماعية والثقافية والدين والأنثروبولوجيا المتعلقة بالأقزام.

ذكرنا سابقاً أنّ مرحلة جديدة للدراسات

الإفريقية بدأت بعد الحرب العالمية الثانية. وقد تركز المختصون بالدراسات الإفريقية في المعهد الشرقي في براغ في جامعة جارلس. وكان إيفان هربك وكارل بتراجيك من بين مؤسسي الدراسات الإفريقية الحديثة. وبتوجيه من هربك وبالتعاون مع مختصين آخرين ظهر عمل من جزأين، هو «تاريخ إفريقيا» ١٩٦٦ يغطي الفترة من الأزمان القديمة إلى عام ١٩٦٠. وهذا الكتاب الذي لا يوازيه كتاب آخر من حيث النظرة والعمق، تصدى لجمع كل المعلومات المتوافرة عن ماضي إفريقيا وتقديم صورة مفهومة لتطور تاريخ القارة مناقضاً لمعظم الكتب التي تعالج التاريخ الإفريقي.

ركز المؤلف بالدرجة الأولى على تطور المجتمعات الإفريقية وليس على نشاطات الأوربيين في إفريقيا. وقد اختص هربك بدراسة العلاقات بين البلاد العربية وإفريقيا الاستوائية، دراسة المصادر العربية، تاريخ تجارة العبيد، تاريخ الإسلام في إفريقيا - والمسائل العامة - مصادر عن تاريخ ما قبل الاستعمار. أصبح هربك عضواً فعالاً في مشروع اليونسكو للتاريخ العام لإفريقيا. وشارك بتراجيك أيضاً في تاريخ إفريقيا في الأجزاء التي تخصّ الأحوال اللغوية لإفريقيا وتاريخ أثيوبيا.

بالإضافة لدراسة اللغات السامية والحامية، وجه هربك عناية خاصة لمجموعة لغات الصحراء بالاعتماد على المواد التي جمعها في السودان وتشاد وأعدّ دراسة عن هذا الموضوع، سوف تطبع مستقبلاً.

الاهتمام باللغات الإفريقية ارتبط **بكارل روجيجكا** (١٩٤١-) الذي نشر عدة مقالات عن لغة البانتو ودرس تأثير اللغة العربية على السواحلية خصوصاً من زاوية نظر المعاجم، كما عمل دراسة مقارنة عن لغات البانتو. ودراسته عن ظرف المكان في لغة البانتو (١٩٥٩) إسهام مهم في تركيب هذه اللغات ومظهرها. إنّ خبرته التدريسية في مدرسة اللغات ساعدته على وضع أول معجم تشيكي - سواحيلي (١٩٥٢).

أكاديمي آخر ساهم في الدراسات اللغوية الإفريقية هو فلاديمير سكالجكا (١٩٠٨-) أستاذ الدراسات اللغوية العامة في جامعة جارلس، نشر دراسة عن التركيب البنيوي للغات البانتو (١٩٤٨).

درس **بيتر زيما** (**١٩٣٤-**) لغات غرب إفريقيا، وكان محاضراً نشيطاً في اللغات الإفريقية في جامعة ُهمج في غانة في الستينات. وقد نشر أول معجم تشيكي للهاوسا (١٩٨٠). وبالإضافة إلى مسائل تطور الأدب الهاوسي الحديث، كان يدرس تعدد اللغات في البلدان الإفريقية، وعمل دراسة مفصلة في غانة بالتعاون مع مكتب اللغات الغاني.

الدراسات الإفريقية أصبحت حقلاً خاصاً عام ١٩٦١ في جامعة جارلس، وفي الوقت الحاضر تمثل بعدة معاهد. في براغ الأكثر أهمية هو قسم الدراسات الإفريقية والآسيوية (أصبح الآن قسمين، قسم الشرق الأوسط والهند، وقسم الشرق الأقصى) في كلية الفلسفة - جامعة جارلس، والمعهد الشرقي في أكاديمية العلوم التشيكية، وبعد ذلك متحف نابرستك للثقافة الآسيوية الإفريقية الأمريكية، مدرسة اللغات في براغ.

في براتسلافا (عاصمة سلوفاكيا)، الدراسات العربية ترعى في كلية الفلسفة في جامعة كومنينوس، وفي معهد التاريخ في أكاديمية العلوم السلوفاكية..

للأكاديميين التشيك في الدراسات الشرقية عدة

دوريات، والأكثر أهمية من هذه الدوريات، الأرشيف الشرقي (Ar Or)، إضافة إلى مجلة فصلية للدراسات الإفريقية والآسيوية، تأسست عام ١٩٢٩، ومقالاتها تطبع بالفرنسية والإنكليزية والإسبانية والألمانية والروسية. ومجلة الدراسات الإفريقية - الآسيوية، تصدر في براتسلافا منذ عام ١٩٦٥ (سنوياً) بلغات العالم الرئيسية. ومجلة الدراسات الشرقية البراغية، تنشر سنوياً في جامعة جارلس وبلغات العالم الرئيسية، ومجلة الشرق الجديد تصدر شهرياً منذ عام ١٩٤٥.

في قسم الدراسات الإفريقية والآسيوية (حالياً قسم دراسات الشرق الأوسط والهند) في جامعة جارلس، توجه العناية لكل من الدراسات العربية والإفريقية.

تقاليد البروفسور بتراجيك في الأدب، تابعها **ياروسلاف أوليفريوس (١٩٣٣-)** درس **أوليفريوس** في البداية (الفلكلور العربي النثري) وبالأخص القصص الشعبية في القرون الوسطى، مثل الزير سالم... وغيره. وبعد ذلك ركز اهتمامه في حقل الأدب المصري الحديث ونقد الأدب، حيث اكتسب شهرة عالمية. وقد نشر في هذا المجال عدة مقالات أكثرها في الأرشيف الشرقي وفي إصدارات الجامعة. وترجم للغة التشيكية رواية نجيب محفوظ «فضيحة القاهرة» - القاهرة الجديدة. وبالاشتراك مع رودولف فيسلي نشر كتاباً مدرسياً عن اللهجة العامية المصرية (١٩٦٥) طبع ست طبعات.

إدوارد جومبار، واصل التقاليد التي أرساها تور في دراسة تاريخ الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. وهو يحاضر في التاريخ من صدر الإسلام إلى الوقت الحاضر. ويتركز اهتمامه على التاريخ العربي الحديث.

نشر جومبار دراسة بعنوان «الأحزاب الديمقراطية الثورية في الشرق الأوسط» - ١٩٨٦ - تتعلق بتاريخ ما بعد الحرب في كل من سوريا والعراق وجمهورية اليمن الديمقراطية (سابقاً). بالإضافة إلى ذلك وجّه اهتمامه نحو تطور القومية العربية. وهو في الوقت الحاضر يهتم بالتاريخ الحديث والتاريخ الجغرافي المصري.

خلف بتراجيك في حقل الدراسات اللغوية السامية والعربية في جامعة جارلس، **بيتر زمانك (١٩٦١-)**، الذي يمثل الجيل الأصغر سناً من المستعربين.

تاريخ إفريقيا الاستوائية من اختصاص يوسف بولاجيك. وقد وجه اهتمامه نحو تطور النضال التحرري القومي ضد الاستعمار في المستعمرات الفرنسية في إفريقيا. نشر رسالة عن التجمع الديمقراطي الإفريقي، باللغة الروسية عام ١٩٧٩.

تقاليد الدراسات اللغوية للغة البانتو تتمثل بـ **ماريا برزوبوهاتا (١٩٤٨-)** وقد وجهت اهتمامها إلى اللغة السواحيلية، وقضت مرحلة من حياتها في جامعة غانة.

في المعهد الشرقي في براغ يوجه الاهتمام في حقل الدراسات العربية نحو الفكر العربي الحديث والتقليدي والتاريخ المعاصر للشرق الأوسط. ويرأس القسم العربي (١٩٨٨) في المعهد يوسف موزيكارج، وهو يهتم بالاتجاهات الفكرية الوحدوية العربية والإسلامية، والقومية العربية. وفي هذا المجال نشر عدة مقالات، وكان رئيس تحرير لعدة دراسات. ويوجه اهتمامه للمشاكل المعاصرة في العالم العربي وخصوصاً المسألة الفلسطينية.

نشر **زدنيك مولر** (١٩٤٧-) دراسة عن حركة التحرير الفلسطينية عام ١٩٨٠، وعدة مقالات عن المسائل الحديثة الفلسفية والدينية الحديثة في العالم العربي.

كرّس **ميلوش مندل** (١٩٥٢-) اهتمامه بمشاكل الإسلام الحديثة، وفي حقل الأدب المغربي الحديث. يعمل سفيتوزار بانتوجيك، وقد نشر رسالة عن تاريخ الأدب في شمال إفريقيا عام ١٩٧٨.

يتمثل قسم الدراسات الإفريقية في المعهد الشرقي بـ **ياروسلاف شيرني** (١٩٤٨-) الذي ركز جهوده على مشاكل التاريخ المعاصر لإفريقيا الإستوائية. ومشاكل إثيوبيا هي الاهتمام الأساسي لِزدنيك بولاجيك.

في براتسلافا العديد من الأكاديميين في الدراسات العربية يتتبعون التقاليد التي أرساها يان بكوش. نشط لادسلاف دروزديك في مجال الأدب العربي واللهجات العربية، وأيضاً في اللغات السامية الجنوبية، وقد ترجم إلى السلوفاكية مقدمة ابن خلدون.

واهتم يان باوليني بالتاريخ الجغرافي والأدب العربي في العصر الوسيط، وترجم إلى السلوفاكية مختارات من أعمال ابن إسحاق وابن خلكان، والآن يصدر ترجمة لألف ليلة وليلة باللغة السلوفاكية.

ركز **يوليوس جيللا** (١٩٣٣-) اهتمامه على مشكلات الأدب العربي الحديث.

تتمثل دراسة التاريخ العربي الحديث بـ **كارل شوربي** (١٩٤٠-) الذي حلّل التطور السياسي لمصر بين عامي ١٨٠١ و ١٨٠٣ (نشر عام ١٩٨٦).

الاختصاصيون الذين ذكرناهم سابقاً في حقل الدراسات العربية والإفريقية يرتبطون بمعاهد ومؤسسات تهتم بالبحوث العلمية.

في سنوات ما بعد الحرب، كان هناك عدة أجيال من الطلاب المتخرجين من جامعة جارلس في براغ، ومن جامعة كومنيوس في براتسلافا، وأغلبيتهم يطبقون معرفتهم في مختلف المراكز الحكومية والمؤسسات الثقافية، وعدة طلاب أكملوا دراستهم في اللغة العربية والتاريخ والأدب، وساهموا في توسيع المعرفة الشعبية في الدراسات العربية والإفريقية.